

Dave
Dennis #

DATE : 1951

ety
D

Alh. B. Se.
Khatpur
6/8/50.



سلسلہ کتب اسلامیہ

(بی۔ اے۔ کے لیے)

دی سٹوری آف دی نیشن

(قوموں کی کہانیاں)

بدھ متی ہند

ST 01

Lo

یعنی
بدھ مت انڈیا
مصنف

(ٹی۔ ڈیلو۔ ریس۔ ڈیویس صاحب ال ال۔ ڈی پی۔ ایچ۔ ڈی)

مترجمہ

مولوی سید سجاد صاحب ایم۔ اے

پروفیسر اردو کلیہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد

۱۳۳۱ھ م ۱۳۳۱ھ م ۱۹۲۲ء

دارالعلوم اسلامیہ

میدان غلام محمد اینڈ سائز تاجران کتب

خانیہ میرزا اراکندل سرینگر

J. & K. UNIVERSITY LIB.
Acc No 58071.....
Date 11.11.65.....

ST/82

یہ کتاب فی فیشن انون لمیٹڈ کی اجازت سے
جن کو حقوق کاپی رائٹ حاصل ہیں طبع
کی گئی ہے۔

922.943
ب 272

فہرست مضامین بدھتی ہند

نمبر شمار	باب	مضمون	از صفحہ	تا صفحہ
۱	اول	راجگاں	۱	۱۱
۲	دوم	قبائل اور اقوام	۱۲	۳۰
۳	سوم	گادول	۳۱	۳۷
۴	چہارم	فرق مراتب	۳۸	۴۶
۵	پنجم	شہروں میں	۴۷	۵۵
۶	ششم	اقتصادی حالات	۵۶	۶۵
۷	ہفتم	فن تحریر - آغاز	۶۶	۷۶
۸	ہشتم	فن تحریر اور اسکی تکمیل	۷۷	۸۵
۹	نہم	زبان اور ادبیات - عام خاکہ	۸۶	۱۰۱
۱۰	دہم	ادبیات پالی تصانیف	۱۰۲	۱۲۲
۱۱	یازدہم	کتاب جاتک	۱۲۳	۱۳۹
۱۲	دوازدہم	مذہب، روحیت (Animism)	۱۴۰	۱۵۷
۱۳	سیزدہم	مذہب، برہمنوں کی حیثیت	۱۵۸	۱۷۵
۱۴	چہار دہم	چندرگپت (موریا)	۱۷۶	۱۸۶
۱۵	پانزدہم	اشوک	۱۸۷	۲۰۸
۱۶	شانزدہم	کنشک	۲۰۹	۲۱۸
۱۷	X	نقشہ سلطنت عہد اشوک	یک	قطعہ
۱۸	X	غلط نامہ	۱	۳

ety
D

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب اول

راجگان

بودھ مذہب کے ظہور پر ہندوستان میں کوئی ایسی سلطنت نہ تھی جو سب پر حاوی ہو لیکن بادشاہی سلطوت سے لوگ نا آشنا نہ تھے۔ بودھ مذہب کی اشاعت سے کہیں پہلے وادی گنگا میں سیکڑوں برس سے بادشاہ ہوتے چلے آئے تھے اور وہ زمانہ بہت جلد آنے والا تھا جبکہ ہندوستان کے چپے چپے پر بادشاہی حکومت کا پرچم لہرانے والا تھا، ہندوستان کے ان حصوں میں جو بودھ مذہب کے بالکل ابتدائی زمانے میں اس کے زیر اثر آ گئے تھے امراء کی چھوٹی چھوٹی جمہوری حکومتوں کے سوا جو اس وقت تک باقی رہ گئی تھیں۔ ہم کو چار نہایت وسیع و قوی سلطنتیں نظر آتی ہیں، علاوہ بریں یہاں چند اور چھوٹی چھوٹی حکومتیں بارہ یا اس سے کچھ زیادہ موجود تھیں جو جرمن پائیکار ہوں (Duchies) یا ان سات صوبوں کی مشابہت رکھتی تھیں جن میں انگلستان زمانہ "ہفت علی" (ہیپٹارک) منقسم تھا لیکن ان میں سے کوئی حکومت بھی سیاسی لحاظ سے زیادہ اہم نہ تھی اور وہ سب جمہوری حکومتوں کے ساتھ قرب و جوار کی سلطنتوں میں بتدریج جذب ہو رہی تھیں اور انجذاب کا عمل پورے زور شور سے کام کر رہا تھا۔

شہادت جو اس وقت دستیاب ہوئی اتنی کافی نہیں کہ مذکورہ صدر اصناف میں سے کسی حکومت کی وسعت یا آبادی کا صحیح خیال ہمارے ذہن میں پیدا کر سکے اور نہ اب تک کسی اہل فن نے اس تاریخی تفصیل کو ہاتھ لگایا ہے کہ بودھوں سے پہلے ہندوستان کے سیاسی مطلع کے نقش و نگار کیا تھے اس لیے ہماری قلم بھی تفصیل سے مندر ہے اور ہم صرف اس بیان پر جو تقابل کے نقطہ نظر سے از حد دلچسپ ہے، قناعت کرتے ہیں کہ بودھ کی ابتدائی مقومات کم و بیش مقتدر بادشاہیوں کے

پہلو بہ پہلو بعض کامل آزاد یا نیم خود مختار جمہوری حکومتوں کا وجود ثابت کرتی ہیں۔
 یہ امر توجہ طلب ہے کہ ہندوستان کی اس اہم معاشرتی خصوصیت کو، جو چھٹی یا ساتویں
 صدی قبل مسیح میں بقید رواج تھی، مغربی اور ہندوستانی عالمان تاریخ کی نگاہ سے نہ گزریں۔ ان
 حضرات نے اہل ہند کے متعلق اپنی معلومات کو بالکل برہمنوں کی کتابوں پر منحصر کر دیا ہے۔ اور یہ
 کتابیں کچھ تو اس وجہ سے کہ مقتدایان مذہب فطرۃً آزاد جمہوری حکومتوں سے خلاف تھے اور کچھ
 اس وجہ سے کہ ان کا بیشتر حصہ خصوصاً کتب قانون متاخر زمانے کی تصنیف ہیں اور اصل واقعات نظر انداز
 کر جاتی ہیں، ان سے اگر دل پر کوئی نقش ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے کہ اُس زمانے میں حکومت کی سب سے
 زیادہ مسلم بلکہ درحقیقت رائج عالم صورت صرف یہ تھی کہ راجہ پنڈتوں کی ہدایت و نگرانی کے پابند ہیں
 لیکن بودھ مذہب والوں کی مقومات، جن کی تائید جینیوں کے متاخر نوشتوں سے بھی ہوتی ہے۔
 اس مسئلے کو غبار شک سے بالکل پاک کر دیتی ہیں۔

مذکورہ بالا بادشاہیوں میں سے چار جو اس وقت بہت اہم تھیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں:-
 ۱۔ سلطنت مگدھ، پایہ تخت راج گہ (بعد میں پاتلی پتر) یہاں اول اول راجہ مہیبسار
 اور بعد میں اس کا بیٹا اجات سٹ (اجاستر) فرمانروا ہوا۔
 ۲۔ شمال مشرق میں سلطنت کوسلہ (شمالی کوسلہ) تھی، اس کا پایہ تخت ساوٹھی تھا۔ یہاں
 پہلے پہل راجہ پسنے ندی اور بعد میں اس کا بیٹا وڈو دیکھ حکمراں ہوا۔
 ۳۔ کوسلہ کے جنوب میں وٹسوں یا وٹسون کی حکومت تھی، اس کا پایہ تخت جمنہ کے
 کنارے کوشمبھی تھا اور یہاں پریشپ کا بیٹا اودیسر سربراہ تھا۔
 ۴۔ اس سے بھی اور زیادہ جنوب میں دولت آونتی پھیلی ہوئی تھی اس کا پایہ تخت اجینی
 تھا اور اس پر راجہ پچوت سلطنت کرتا تھا۔

ان سلطنتوں کے شاہی خاندان باہمی ازدواج سے مربوط و متحد تھے اور ان رشتوں کے
 باعث اکثر برسرِ پیکار بھی رہتے تھے، مثلاً پسنے ندی کی بہن کوسلہ دیوی مگدھ کے راجہ مہیبسار
 کی بیوی تھی، جب مہیبسار کی دوسری بیوی (متھلا کے خاندان و دیکھ کی خاتون) کے بیٹے
 نے اپنے باپ مہیبسار کو بارڈالا تو کوسلہ نے اندوہ و غم میں اپنی جان وے دی، پسنے ندی
 نے پھر قبضہ کاسی پر قبضہ کر لیا جس کے محل کو کوسلہ دیوی کو سنگار دان کے خرچ
 کے لئے دیئے گئے تھے، اجات سٹ نے اس پر خفا ہو کر اپنے مسمر

سوتیلے ماسوں کے خلاف اعلان جنگ کر دیا، ابتداً کامرانی آجات سست کی طرف مائل نظر آتی تھی لیکن چوتھی لڑائی میں اسے قید کر لیا گیا اور جب تک وہ اپنے دعوے سے دست کش نہ ہو گیا اسے رہا نہیں کیا گیا، اس پر پسے ندی نے اس کے ساتھ نہ صرف اپنی بیٹی وجیرا کا عقد کر دیا بلکہ چھیر میں اسے وہی متنازعہ قبضہ کا سہی عطا کر دیا۔ تین سال بعد پسے ندی کے بیٹے وودو بھ نے اپنے باپ کے خلاف بغاوت کی جو اس وقت ساکیوں کے ملک میں بہ مقام اُلہیا تھا، موخر الذکر بھاگ کر آجات سست سے مدد لینے کے لیے راجگہ چلا گیا لیکن وہاں جا کر بیمار ہو گیا اور شہر کے دروازے کے باہر مر گیا۔ آگے چل کر معلوم ہوا کہ کس طرح وودو بھ اور اس کا بہنوئی آجات سست قریب کی جمہوری حکومت کے گروہوں کے خلاف لڑے، پہلا ساکیوں کے خلاف اور دوسرا ویسالی کے وجیوں کے خلاف ہو

کوئسمبی اور اونتی کے شاہی خاندان بھی آپس میں بیاہ شادی کے ذریعے سے منسلک تھے، دھما پد کے ۲۱-۲۳ متروں کی تشریح میں ایک طول و طویل اور عجیب و غریب قصہ مذکور ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اونتی کے بادشاہ پچوت کی بیٹی واسل و تہ کس تدبیر سے کوئسمبی کے بادشاہ اووینہ کی بیوی یا تین بیویوں میں سے ایک بیوی بن گئی، افسانہ کہتا ہے کہ پچوت نے (جس کے خوفناک مزاج اور بدروش مذاق کی جن الفاظ میں وہاں تصویر کشی گئی ہے) اس کی تصدیق ہماری ایک نہایت قدیم سند سے ہوتی ہے) ایک دفعہ اپنے مصاحبین سے دریافت کیا کہ آیا کبھی دنیا میں کوئی ایسا بادشاہ گزرا ہے جس کا جاہ و جلال اس سے زیادہ ہوا ہو اور جب اس سے صاف طور پر کہہ دیا گیا کہ کوئسمبی کا بادشاہ اووینہ اس پر فوقیت رکھتا ہے تو اس نے فوراً اس پر حملہ کرنے کا غزم باجزم کیا لیکن اسے مشورہ دیا گیا کہ اسطرح علانیہ فوج کشی اس کے حق میں یقیناً تباہی کا باعث ہوگی، لہذا کین گاہ میں چھپ کے اگر کام کیا جائے تو ضرور کامیابی ہوگی کیونکہ اووینہ کو ہاتھی پکڑنے کا بہت شوق ہے اور اچھے ہاتھی کی خبر سُکر وہ ہر جگہ گھس جاتا ہے، چنانچہ پچوت نے لکڑی کا ایک ہاتھی بنوایا اور

۱۰ یہ دراصل اس کی سوتیلی ماں کا بھائی تھا۔

۱۱ "تھاؤگ آف دی دینا" آٹھواں باب ۲۳- اور اس کے بعد

کوئی ذکر ہوا اور نہ سبق دہرانے کا کو

اب انہوں نے پچوٹ کی چال کا توڑ کیا، لڑکی نے اپنے باپ سے کہا کہ اس منتر کے
سیکھنے کے لئے ایک ضروری شرط یہ ہے کہ سیاروں کے خاص قمران کے وقت ایک پر شیر
بڑی کو توڑا جاتا ہے اور اس لئے انہیں شہر سے باہر جانے اور بادشاہ کے مشہور ہاتھی
کے کام میں لانے کی اجازت دی جائے، لڑکی کی یہ درخواست منظور کی گئی، چنانچہ ایک دن جب
پچوٹ تفریح کے لئے کہیں باہر گیا ہوا تھا اودینہ نے بادشاہ کی بیٹی کو ہاتھی پر بٹھایا،
روپے اور اشرفیاں چمڑے کی تھیلیوں میں بھریں اور وہاں سے چل دیا۔

لیکن آدمیوں نے پچوٹ سے یہ سارا حال کہہ دیا، وہ بہت بگڑا اور اس کے دل میں شبہ
پیدا ہوا اور اس نے فوراً ایک جمعیت ان کے تعاقب میں بھیجی تو اودینہ نے روپے کی
تھیلیوں کا منہ کھول دیا، متعاقبین روپے چننے میں مصروف ہوئے اور اودینہ آگے
نکل گیا، تعاقب کرنے والے جب دوبارہ ان کے سر پر جا پہنچے تو اس نے اشرفیوں
کی تھیلی پھر بکھیر دی، یہ لوگ ٹھیکر کر اشرفیاں اٹھانے لگے اور اب کے جو وہ مفردین کے
قریب پہنچے تو کیا دیکھتے ہیں سرحدی قلعہ ان کے سامنے ہے اور اودینہ کی فوج
اپنے بادشاہ کے استقبال کے لئے آرہی ہے، پیچھا کرنے والے یہ دیکھ کر اٹھے پاؤں پھرے
اور اودینہ اور واصل و تہ سلاستی اور کامرائی کے ساتھ شہر میں داخل ہوئے اور پھر
پورے تزلزل و احتشام کے ساتھ رسم شادی ادا کی گئی اور وہ اس کی ملکہ بن گئی۔

یہاں تک تو افسانہ تھا اور اس کی گوش آشنا آواز ایسی معلوم ہوتی ہے کہ جیسے
یورپ کے دو قدیم قصوں کی صدائیں ہندوستان میں لا کے مخلوط کر دی گئی ہیں اور کوئی شخص
ایسا نہیں جو اس قصے کو سنجیدہ تاریخ تصور کرے، غالباً یہ ایک مشہور اور مقبول عام کہانی ہے
جو مشہور اشخاص کی نسبت بار بار بیان کی جاتی ہے اور جب کوئی عالم محقق اس کا لب لباب
اس طرح پیش کرتا ہے کہ لا اودینہ شہزادی کے ساتھ ہاتھی پر بھاگ گیا اور لوگوں کو اپنے
تعاقب سے باز رکھنے کے لئے اس نے ایک اشرفیوں سے بھری ہوئی تھیلی پیچھے چھوڑ دی
تو ہم دیکھتے ہیں کہ اس کے دہرانے میں انداز بیان کی ذرا سی تبدیلی سے قصے کا اصل مفہوم

بدل جاتا ہے لیکن یہ امر بطور خود اس بات کی کافی شہادت ہے کہ جب یہ روایت پیدا ہوئی تو اس وقت اس بات کا یقین کیا جاتا تھا کہ اوتھی کا بادشاہ پچوت اور کوسمبی کا بادشاہ اودینہ ہم عصر فرمانروا تھے اور ان کی سلطنتوں کے دائرے ملتے تھے، وہ آپس میں شاوی بیاہ کا تعلق بھی رکھتے تھے اور مصروف پیکار بھی رہتے تھے۔

اس کے علاوہ اور بھی بہت سی باتیں اس اودینہ بادشاہ و کشایا و مسادائی کسمبی کی نسبت سننے میں آئی ہیں، اول تو یہ کہ اس نے ایک جلسہ دعوت کے موقع پر بدستی اور غصے کے عالم میں پنڈول (بودھ طریقت کے ایک نہایت مفسر اور مشہور رکن) کو اس سبب سے سڑخ چیونٹیوں کے گچھے کے گچھے چٹا کر سخت عذاب دیا، کہ اس کی عورتیں اسے سوتا چھوڑ کر پنڈول کا دغظ سننے چلی گئی تھیں، بہت عرصے بعد یہ بادشاہ اسی پنڈول سے ضبط نفس کے موضوع پر بحث کرنے کے بعد بودھ کی تسلیم کا پیرو ہو گیا۔ ایک دوسری دعوت کے موقع پر عورتوں کا شامیانہ جل گیا جس میں اس کی ملکہ ساموئی اور اس کی اور بہت سی سہیلیاں تھیں، اس کے والد کا نام پرنتپ تھا اور بودھی اس کا ایک بیٹا تھا جس کے نام پر ایک ستنت کا نام رکھا گیا ہے اور جس کے متعلق اور بھی تفصیلیں ثبت ہیں، لیکن اودینہ بودھ کے بعد تک زندہ رہا اور ہمیں اس کی کوئی خبر نہیں ملی کہ بودھی تاج تخت پر اس کا جانشین ہوا یا نہیں۔

سے مذہبی کو سلسلہ کے بادشاہ کی سیرت اس سے بالکل مختلف بیان کی گئی ہے، تیسری قسمیت کی تمام حکایتیں، جو تعداد میں پچیس ہیں اور اخلاقی رنگ کی جھلک رکھتی ہیں، سب اسی سے منسوب ہیں۔ علاوہ بریں ادبیات کے دوسرے شعبوں میں اس کے متعلق اتنے ہی حوالے اور پائے جاتے ہیں، شکلا کے مشہور و معروف جامعہ علوم میں، جو انتہائے شمال مغرب میں واقع تھا، تعلیم حاصل کرنے کے بعد جب وہ واپس آیا تو اس کے والد جہا کو سلسلہ نے اسے تخت پر بٹھا دیا، تاجدار کی حیثیت سے اس نے ملک کے نظم و نسق میں پوری سرگرمی دکھائی اور ہمیشہ نیک اور صالح لوگوں کو اپنا مجلس رکھا اور ہندوستان کی مشہور مذہبی رواداری کے اصول کے بموجب وہ تمام مذاہب اور تمام خیال کے لوگوں کے ساتھ تملطف سے پیش آیا، اس کی آزاد خیالی اور آزادانہ روش کو بجائے ضعف کے اور تقویت پہنچی جب اس نے بدھ مذہب کی تحریک کی ابتدا میں اس بات کا اعلان کیا کہ وہ خاص معنی میں بودھ کا پیرو اور

مرید ہے، یہ اعلان خود بودھ سے ملاقات کا نتیجہ تھا، بادشاہ نے بودھ سے دریافت کیا تھا کہ آپ جو اور مشہور و معروف مرشدوں سے نسبتاً اتنے کم عمر میں کس طرح اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں کہ آپ کی باطنی روشنی ان سے کہیں زیادہ ہے، اس کا بالکل سادہ جواب یہ تھا "بزرگی بقل است نہ بہ سال"، کہ کسی مذہبی پیشوا کی اس وجہ سے حقارت نہیں کرنی چاہئے کہ اس کی عمر کم ہے، ایسا کون شخص ہے جو ایک شہزادے یا زہریلے سانپ یا تیز شعلے کا محض اس بنا پر لحاظ نہ کرے کہ وہ جوان ہے، تعلیم کی نوعیت اصلی معیار ہے نہ کہ مرشد کی ذاتی خصوصیات کو

بادشاہ کی بھٹی یعنی اس کے والد مہا کو سلہ کی بہن، جس کا نام سُمنا تھا، اس تقریر کے وقت موجود تھی اس نے اسی وقت یہ ارادہ کیا کہ اس طریق میں داخل ہو جائے لیکن ایک روشن رشتہ دار کی تیمارداری کے باعث اس کو اپنا ارادہ ملتوی کرنا پڑا۔ تاہم بیمار ضعیفہ کے انتقال کے بعد سُمنا جو اس وقت خود ضعیف تھی، اس کیش میں داخل ہو گئی اور اسے آخر کار اراہت (اولیہ) کا درجہ حاصل ہو گیا چنانچہ یہ بودھ مذہب کی ان خواتین میں سے ہے جن کی نظمیں تھیری کا تھا میں محفوظ ہیں۔ ضعیفہ پسے ندی کی دادی تھی، پس اس طرح ہمارے سامنے اس خاندان کی چار نسلیں آگئی ہیں کو

ڈیگ ۱۔ ۸۷ اور ویو وانا ۹۲۰ کا باہمی موازنہ، (جہاں ایک ہی فعل پرانے نسخے میں بادشاہ پسے ندی اور نئے نسخے میں بادشاہ اگنی وتہ سے منسوب کیا گیا ہے) اس بات کو حد درجہ ممکن ثابت کرتا ہے کہ پسے ندی (یہ لقب متعدد بادشاہوں کے لیے استعمال ہوا ہے) دراصل ایک قسم کا سرکاری لقب تھا اور بادشاہ کا اصل نام اگنی وتہ تھا۔ تیسری صدی عیسوی میں بھارت کے استوپ میں پتھر کی ابھری ہوئی صورتیں بنانے کے لیے جو مضامین انتخاب کیے گئے ہیں ان میں یہ ایک ہے کہ پسے ندی اپنی رتھ میں بیٹھ کر نکلتا ہے جس میں چار گھوڑے جتے ہوئے ہیں اور ان کی دُمیں اور پالین خوبصورتی سے گندھی ہوئی ہیں، اس کے ہمراہ تین خدام ہیں اس تصویر کے اوپر قانون کا پہیہ ہے جو نئے دین کی علامت ہے اور جس کا بادشاہ نہایت سرگرم حامی تھا۔

بیان کیا جاتا ہے کہ بودھ کے خاندان سے مواصلت پیدا کرنے کی خواہش کو پورا کرنے کے لیے پسے ندی نے خاندان سے کیا کے سرداروں سے اپنی زوجیت کے لیے ان کی

ایک بیٹی مانگی تھی لیکن ساکیوں نے اس مسئلے پر اپنے دارالشورے میں بحث کی اور پسے ندی کی درخواست کی منطوری کو اپنے قبیلے کی عظمت سے فروتر سمجھا۔ لیکن انہوں نے اس کے پاس ایک لڑکی موسومہ واسبھہ کھٹیا بھیجی جو ان کے اکابر سرداروں میں سے ایک کی لڑکی لونڈی سے تھی اس کے لپٹن سے پسے ندی کا وہ بیٹا ہوا جس کا وودوبھ کے نام سے اوپر ذکر کیا جا چکا ہے وودوبھ کو جب اس فریب کا حال معلوم ہوا تو اس کے دل میں انتقام کی آگ مشتعل ہوئی اور اس نے ساکیوں سے اس دغا کے بدلے کا مضمم ارادہ کیا، چنانچہ سرپرستوں کی طرف سے اس نے ان پر یورش کی، ان کے شہر کو فتح کر لیا اور اس قوم کے افراد کی ایک تعداد کثیر کو بلا امتیاز عمر و جنس تہ تیغ کیا، لیکن اس قصے کی تفصیل ہماری قدیم سے قدیم مرقومات میں بھی نہیں ملتی تاہم اس جنگ کی اصل وجہ کو ابتدائی تحریروں میں پیش کر دیا گیا ہے اور اس کے تاریخی ہونے میں کوئی شبہ نہیں، کہا جاتا ہے کہ خود بودھ کی موت سے ایک یا دو سال قبل یہ واقعہ پیش آیا۔

اس قصے کے ابتدائی اجزاء صاف طور پر محرف معلوم ہوتے ہیں، کیا یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یونانی جمہوریت میں شرفا کا کوئی خاندان نواح کے ایک جابر بادشاہ کے ساتھ اپنی بیٹی کی شادی کو اپنے اعزاز و احترام سے کمتر تصور کرتا اور موجودہ صورت میں تو جابر اپنی قوم کا مسلمہ بادشاہ تھا، یہ ممکن ہے کہ ساکیوں نے کو مسلمہ کے شاہی خاندان کو حسب و نسب کے اعتبار سے اپنے سے کمتر سمجھا ہو کیونکہ متعدد عبارتوں میں ساکیوں کے غرور کا تذکرہ ہے لیکن اس کے باوجود ہم اپنی موجودہ معلومات کی روشنی میں اس کے سمجھنے سے قاصر ہیں کہ وہ اس رشتے پر کیوں اعتراض کرتے، ہمیں معلوم ہے کہ ان کی پڑوسی قوم، جو اسی قدر مغرور اور اسی قدر آزاد تھی، یعنی ویسالی کے لکھوی یا لچھوی قوم کے ایک سردار نے اپنی بیٹی بھسار بادشاہ مگدھ کے ساتھ بیاہ دی تھی، مزید برآں یہ بات تقریباً یقینی ہے کہ ساوئی کا شاہی خاندان محض ایک نجیب الطرفین خاندان تھا جس نے کوسلوں میں وراثتہ سفارت اعلیٰ کا منصب حاصل کر رکھا تھا کیونکہ شاہی خاندان سے قطع نظر کر کے کوسلوں کے سردار بلکہ ان کے معمولی سرخیل (گل پٹیا) کو اسی لقب (راجونو = بادشاہ) سے پکارا جاتا تھا جو ان اقوام کے تمام ایسے سرداروں اور سرخیلوں کے لئے استعمال کیا جاتا تھا جن میں اس وقت تک جمہوری حکومت امرتھ باقی تھی، - چینی اپنے بانی مذہب کے خاندان کی اہمیت میں قدرتی طور پر مبائعہ کرتے ہیں

اور بودھ لوگ اپنے بانی کے خاندان کی اہمیت میں۔ اس بناء پر ان دونوں فرقوں کی ابتدائی مرقومات تاریخ بعد کی مرقومات سے مختلف ہیں۔ چنانچہ ظن غالب یہ نہیں ہو سکتا کہ مالک ساکیہ پر دودھ کی یورش کا جو اصل سبب اوپر بیان کیا گیا ہے وہ من و عن صحیح ہے، ممکن ہے کہ حملہ آور نے ساکیوں کی نخوت کو فوج کشی کا حیلہ قرار دیا ہو لیکن اصل سبب جس کی بنیاد پر وہ اپنے اعزاء ساکیوں کو مغلوب کرنے کے لئے کھڑا ہو گیا بخیاں اغلب اسی قسم کا سبب تھا جس نے بعد کے زمانے میں اس کے چھیرے بھائی اجات رست والی مگرھ کو اس کے اعزاء لکھویاں ویسالی کی تسخیر پر آمادہ کیا تھا۔

کتاب "وفات عالیہ" کی ابتدائی سطور میں اجات رست کے محرک یورش کی حشر موجود ہے، اس میں بودھ کی یہ ممکن القیاس پیشین گوئی بیان کی گئی ہے کہ امتداد زمانہ میں جب لکھویوں کو عیش و عشرت کمزور کر دے گا تو اجات رست اپنے ارادے کو عمل میں لاسیگا، لیکن تین سال بھی نہیں گزرنے پائے تھے کہ وہ ایک برہمن و شکار کی دغا بازی کے ذریعے ویسالی کے اعلیٰ خاندانوں میں نزاع ڈلوانے میں کامیاب ہوا اور پھر ایک لشکر جرار لیکران پر ٹوٹ پڑا اور ان کو بالکل فنا کر دیا۔

یہ بھی لکھا ہے کہ اجات رست نے اپنے پای تخت راج گہ کو اجنی کے بادشاہ پجوت کی یورش کے خوف سے قلعہ بند کر لیا تھا، یہ معلوم کرنا بے حد دھچکی سے مملو ہو گا کہ آیا متوقع حملہ کبھی ہوا بھی یا نہیں اور اگر ہوا تو اس میں کتنی کامیابی ہوئی یہ تو ہم جانتے ہیں کہ رست اجنی چوتھی صدی قبل مسیح میں سلطنت مگرھ کے زیر فرمان آگئی تھی اور اشوک نوجوانی میں اس کا صوبہ دار مقرر ہو گیا تھا لیکن ہمیں ان درمیانی کڑیوں کا حال معلوم نہیں جنہوں نے معاملات کو اس نتیجے پر پہنچایا۔

بودھ کی موت سے نو یا دس برس پہلے اس کے چھیرے بھائی دیودت نے جو بہت عرصے پہلے اس کش میں داخل ہو چکا تھا مذہب میں تفرقہ پیدا کر دیا، اجات رست، جو اس وقت ولیعہد تھا، کہا جاتا ہے کہ دیودت کا سب سے بڑا حامی تھا اور دیودت بودھ کا قدیم چیلہ اور سب سے بڑا دشمن تھا اور تاریخ بودھ میں اس کی حیثیت وہی ہے جو مکار یہود اور اسکر یوٹی کی انجیل میں ہے۔

اسی زمانے میں مجسار بادشاہ مگرھ نے زمام حکومت شہزادے کے ہاتھ میں دیدی

لیکن کچھ زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ یودھ نے اسے بادشاہ کے قتل پر ابھارا اور اجات ست اس منصوبے کو یودھ کی وفات سے آٹھ سال قبل عمل میں لایا اور اپنے باپ کو آہستہ آہستہ فاقوں سے مار ڈالا۔

بعد میں ایک بار جب اسے مذمت و شپانی نے گھیر لیا تو ہم سنتے ہیں کہ وہ مصاحبین کی ایک کثیر جماعت کے ساتھ یودھ کی خدمت میں یہ استفسار کرنے حاضر ہوا کہ اگر کوئی شخص کسی مذہبی طریقت میں داخل ہو جائے تو اسے دنیوی زندگی میں ظاہر کیا ثمر ملے گا اس موقع پر بادشاہ کے یودھ کو سلام کرنے کی کیفیت بھرت استوپ کی ابھری ہوئی صورتوں کا موضوع بنی ہے، معمول کے مطابق یودھ کی شبیہ نہیں اتاری گئی ہے بلکہ صرف اس کے نقوش قدم دکھائے گئے ہیں۔

بیان کیا جاتا ہے کہ مکالمہ و استفسار بالا کے اختتام پر بادشاہ نے یودھ کو علانیہ اپنا مرشد قرار دیا اور اپنے والد کے قتل پر تاسف و مذمت کا اظہار کیا، لیکن یہ بات بھی صاف طور پر بیان کی گئی ہے کہ اس نے اپنا مذہب تبدیل نہیں کیا۔

اس بات کی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ اس نے اس وقت کے بعد جب اس کا دل یودھ کی باتوں سے متاثر ہوا تھا، پھر بھی کبھی اس کی تعلیم و تلقین پر اس نے عمل کیا ہو، جہاں تک ہمیں علم ہے وہ پھر بھی یودھ یا اس کشش کے کسی اور رکن کے پاس مسائل اخلاق کے متعلق بحث کرنے نہیں گیا اور نہ کہیں اس کا ثبوت ملتا ہے کہ یودھ کے دور حیات میں اس نے کبھی اس کے طریق کی مادی مدد کی ہو۔

لیکن یہ کہا جاتا ہے کہ یودھ کے انتقال کے بعد اس نے اس بناء پر کہ وہ یودھ کے مثل ذات کا چھتری تھا یودھی تبرکات کا ایک جزو طلب کیا جو اس کو عطا کیا گیا، اور اس نے ان کے اوپر ایک استوپ تعمیر کیا، اور اگرچہ اس معاملے کے متعلق سب سے قدیم اسناد خاموش ہیں لیکن اس کے بعد کی تصانیف کہتی ہیں کہ یودھ کے انتقال کے تھوڑے عرصے بعد پہلی کونسل کے انعقاد کے موقع پر خود اسی بادشاہ نے اس ایوان کو آراستہ اور فراہم نیا جو ست پنی غار کے منہ پر واقع تھا اور جس میں یودھ کے اصول کو زبانی دھرایا گیا ممکن ہے کہ وہ متبعین یودھ کے اصول و تعلیم سے علاحدہ رہ کر ان کے ساتھ اس عنایت و مہربانی سے پیش آیا ہو اور اس کا یہ کرم گسترانہ سلوک محض اس عادت کے اتباع میں ہو ہو

جو ہندوستانی تاجداروں کی ممتاز خصوصیت ہے اور جس کے مطابق وہ ہر خیال اور ہر مذہب کے لوگوں کی سرپرستی کرتے ہیں۔

مذکورہ صدر کے علاوہ دوسرے سلاطین کا ذکر بھی موقع موقع سے آیا ہے مثلاً اوتی پت تاجدار قوم سورسین اور الیاد ۱۷۱ - ۱۸۸ جو اپنے مصاحبین سمیت رام کے بیٹے اور شاگرد اٹوک کا پیر و اور حامی تھا اور یہی وہ اٹوک ہے جو گوتم کا مرشد تھا، لیکن مسطور بالا چار تاجدار ہی ایسے ہیں جن کا حال ہمیں کچھ تفصیل سے معلوم ہے۔

باب دوم

قبائل اور اقوام

جو کیفیت سلاطین کی تھی بجنسہ وہی کیفیت قبائل کی ہے ہمارے پاس اطلاعات تو بہت ہیں مگر جزوی اور صرف تین یا چار قبائل کی رہے باقی، ان کے نام ہی نام معلوم ہیں یا کچھ اور مختصر سا حال۔

البتہ قبیلہ ساکیا کے متعلق قدرۃً اوروں سے زیادہ تفصیل موجود ہے، ان کے ملک کا محل وقوع ان فاصلوں سے ظاہر کیا گیا ہے جو دوسرے مقامات سے قائم کئے گئے ہیں، غالباً یہ نیپال اور انگریزی مملکت کی بالکل سرحد پر واقع تھا کیونکہ اب اس کا محل وقوع اس استوپ یا چھتری نے جو ساکیوں نے بودھ کی چتا کے ان تبرکات پر بنائی تھی جو ان کے حصے میں آئے تھے اور اشوک کے کتبے نے، جس میں اس راجہ نے بودھ کی پیدائش گاہ یعنی باغ لمبہنی میں آنے کا حال بھی درج کیا ہے، انقطاعی طور پر طے کر دیا ہے، اور اس حقیقت کے چہرے سے زمانہ مستقبل کی تحقیق و کندن پر وہ ہٹائے گی کہ ان متعدد کھنڈروں میں سے، جو ان انکشافات کے قرب و جوار میں پھیلے ہوئے ہیں، کیل و ستو کے کھنڈر کوں ہیں جہاں اس خاندان کا اصل مسکن تھا اور دوسرے مملوکہ مقامات کے آثار کہاں ہیں، ان

۱۰ یو جن = ۲۵۰ میل از راج گڑ

۵۰ یو جن = ۳،۵ میل از ملیانی

۱۰ یا، یو جن = ۵۰ یا ۴۰ میل از سادتی وغیرہ

ان فقرات کا مقابلہ اس عبارت سے کرو جو صفحہ ۱۶ مصنف کتاب نے اپنی تصنیف مرسومہ سیلون

کے قدیم سکے اور پیمانے، میں ترقیم کی ہے۔

۱۰ میل ایشیاٹک سوسائٹی ۱۹۹۷ء صفحہ ۶۱۵ اور ۱۹۹۸ء صفحہ ۵۸۸

قدیم کیل و ستو اغلباً انور کوٹ پر تھا اور مٹریے پے نے اس ضمن میں بہ مقام ساکیہ توپ جو مفید تحقیقات

مقات کے نام، جو نہایت ہی قدیم نسخوں میں مذکور ہیں یہ ہیں: کاشما، سامکام، کھوڈسہ، سلاوتی، میت لپہ، المپہ، سگرہ اور دیودھ

سب سے آخر مقام میں بودھ کی ماں پیدا ہوئی تھی اور اس کے والد کا نام صا طور پر آج بھی سساکپوئی آیا ہے لیکن جب ہم نہایت متاخر مرقعات میں یہ بیانات دیکھتے ہیں کہ اس کی ماں کولیوں کے خاندان سے تھی اور شہزادہ دیودھ، جس کے نام پر قبضے کا نام رکھا گیا تھا، کو لیہ خاندان کا سردار تھا تو اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ کولیوں کا قبیلہ سا کیہ کی ایک ماتحت شاخ تھی۔

ایک زراعت پیشہ قبیلے میں تجارتی منڈیوں کی اتنی بڑی تعداد کا وجود اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ان کی ملکیت خاصی وسیع تھی، بودھ گھوس نے ہمارے لیے ایک قدیم روایت محفوظ کی ہے کہ بودھ کی ودھیال میں اسی نہار خاندان تھے اور اسی قدر اس کی نہیال میں۔ اگر ہر گھر میں چھ یا سات آدمی رکھے جائیں اور ان میں متوسلین بھی شامل کر لیے جائیں تو ملکیت سا کیہ میں کل آبادی کی میزان دس لاکھ نفوس ہوتی ہے، اگرچہ یہ عدد بالکل روایتی اور زیادہ سے زیادہ قیاسی سا ہے (اور معنوی قیمت سے بھی غیر متاثر نہیں ہے) لیکن شاید ہماری توقع سے بہت زیادہ نہیں ہے۔

اس قبیلہ کا انتظامی اور عدالتی کام مجلس عامہ میں ہوتا تھا جہاں چھوٹے بڑے سب دارا شورے یا (سنتھکار) میں بہ مقام کیل وستو جمع ہوتے تھے، اسی قسم کی مجلس شورے میں سے ندی کی تجویز پر بحث مباحثہ ہوا تھا، مہیٹھاجب کسی کام کے لیے کیل وستو آیا تو وہ مجلس شوریٰ میں بھی جاتا ہے جس کے ان دنوں جلسے ہو رہے تھے، اسی دارا شورے میں اشنہ بھی بودھ کے انتقال کا اعلان کرنے گیا تھا جہاں اراکین قبیلہ سا کیہ خاص اس معاملے پر غور و خوض کرنے کے لیے جمع ہوئے تھے۔

صرف ایک سردار کو عہدہ دار منتخب کیا جاتا تھا جو جلسوں کی صدارت کرتا تھا اور جب مجلس کا انعقاد نہیں ہوتا تھا تو وہ ریاست کے معاملات کی رہبری کرتا تھا لیکن یہ معلوم نہیں کہ

بقیہ ماضیہ صفحہ گزشتہ

کی ہے وہ غالباً اس نے کیل وستو کے محل وقوع کے متعلق ہے جو (دودھ کے ہاتھ سے) قدیم شہر کی تباہی کے بعد تعمیر ہوا تھا۔ دیکھو صفحہ ۱۵ بالا

اس کا انتخاب کس طرح عمل میں آیا تھا اور کتنے عرصے کے لیے، اسے "راجہ" کا خطاب دیا جاتا تھا جس کے معنی رومی حاکم اعلیٰ (کونسل) یا یونانی صدر الصدور (آرکون) سے ملتے جلتے ہیں ہم نے لکھویوں کے ہاں اس کے مشابہ کوئی ایسا عہدہ نہیں دیکھا جس میں ایک شخص کو ایسے سہ گونہ اختیارات تفویض ہوں، اور نہ اس قسم کے مطلق العنان افعال شاہی نظر سے گزرے جنہیں متذکرہ بالا حقیقی بادشاہوں سے منسوب کیا جاتا ہے لیکن ہم سنتے ہیں کہ ایک زمانے میں بودھ کا نو عمر چچیرا بھائی مجھدیہ راجہ تھا اور ایک دوسرے مقام پر ملاحظہ کرتے ہیں کہ بودھ کے باپ سڈھوون کو (جو کسی اور جگہ سدھوون ساکیوی کے نام سے ایک "مہولی شہری" لکھا گیا ہے) راجہ کہتے تھے پڑ

جب بودھ نگر و دھارام (بڑے جھنڈ تلے تفریح گاہ جو قریب کے جنگل مہاون کے اندر واقع تھی) میں ٹھہرا ہوا تھا تو کپیل وستو میں ایک اور نیا ایوان مشورت تعمیر کیا گیا، وہاں ایک قیام گاہ تھی جو قبیلے کے مشترکہ سرمائے سے بنائی گئی تھی اور جس میں ہر ملت کے راہبوں کو فروکش ہونے کی اجازت تھی، گو تم سے درخواست کی گئی کہ وہ اس ایوان نو کا افتتاح کرے چنانچہ اس نے اخلاقی مسائل پر ایک سلسلہ تقریر کے ساتھ اس کی تعمیل کی جو تمام شب ہوتی رہی مقرر خود بدھ تھا اور انش اور مگگنہ نے بھی شرکت کی، یہ تقریریں من وعن موجود ہیں (ملاحظہ ہو ایم ۳۵۳ فول اور ایس ۴، ۱۸۲ فول)

اس ایوان مشورت کے علاوہ جو پایہ تخت میں تھا اور بھی ایوان متذکرہ بالا شہروں میں موجود تھے اور بلاشبہ تمام اہم مقامات میں چھت دار لیکن بے دیوار کے ایوان یا بارہ دریاں سی بنی ہوئی تھیں تاکہ وہ ان میں اپنے امور سرانجام دیں، لیکن ہر موضع کے مقامی معاملات اس کے رہنے والوں کے اجلاس میں طے پاتے تھے جو درختوں کے کنج میں منعقد کیے جاتے تھے، پہلے اور آج بھی مسطح اور طویل میدان میں اس قسم کے جلسوں کا انعقاد ہر موضع کی ایک ممتاز خصوصیت ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس قبیلے کی کثرت تعداد اس قطعہ ارض میں آباد تھی جو مشرق سے مغرب کی سمت پچاس میل اور دامن ہالیہ سے جنوب کی طرف تیس میل تک پھیلا ہوا تھا پڑ

قبیلے کی گزراوقات ان کے چانول کے کھیتوں کی پیداوار اور مویشیوں پر ہوتی تھی گاؤں چانول کے کھیتوں کے گرد آباد تھے اور ان کے مویشی قرب و جوار کے جنگلوں میں چرتے پھرتے

تھے جن پر کسانوں کے جو تمام سا کیا نسل سے تھے یکساں حقوق تھے، ہر گاؤں میں کچھ صنعت گرا جو غالباً قبیلہ سکیا سے نہیں ہوتے تھے، رہتے تھے ان کے ماسوا اور بھی خاص خاص پیشوں کے معزز لوگ بستے تھے۔ بڑھئی لوہار کھار کی قبیل کے لوگوں کے گاؤں الگ الگ تھے، علی ہذا برہمنوں کی بھی بستیاں تھیں جن کی خدمات کی ضرورت ہر خانگی رسم کے موقع پر ہوتی تھی! منجملہ ان کے مثلاً کھوڈ سہ برہمنوں کی بستی تھی، بازاروں میں کہیں کہیں دکانیں بھی ہوتی تھیں لیکن متصل سلطنتوں کے بڑے بڑے پایہ تختوں کے مثل وہاں سودا گرا اور صرف نہیں ہوتے تھے، مہا ورنہ جنگل کے بقیوں نے مواضعات کو ایک دوسرے سے جدا کر رکھا تھا، اس جنگل کے بعض قطعات کی نسبت بار بار بیان کیا گیا ہے کہ وہ اس زمانے تک ارضی و قبائل میں جا بجا موجود تھے، ضرور ہے کہ وہ ابتداءً لیکن غالباً وزیر بحث سے بہت زمانہ پہلے نہیں، اس سطح میدان میں، جو دامن کوہ اور دریائے گنگا کے درمیان واقع تھا، ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیلے ہوئے تھے، ان قبائل کو پروس کی حکومتوں نے جب تباہ کر دیا تو یہ جنگل ان کے ملک میں پھر پیدا ہو گیا اور چوتھی صدی کے بعد سے ہمارے زمانہ تک وہ اس قدیم تہذیب کے کھنڈروں پر چھایا ہوا رہا۔

اس جنگل سے وقتاً فوقتاً قزاق اور لیٹروں نے اور بعض اوقات مفرو غلاموں نے جائے پناہ کا کام لیا، لیکن ہمیں جرائم کا حال کہیں نظر نہیں آتا، اغلب یہ ہے کہ موضوعوں میں جرم زیادہ ہوتے بھی نہ تھے اور ان میں سے ہر ایک موضع ایک چھوٹی سی جمہوری حکومت تھی، قبیلہ کولین کی مرکزی حکومت میں چیرا سیوں یا پوس کے سپاہیوں کی ایک جمعیت تھی جو ایک قسم کی وردی یعنی سر کے خاص لباس کے باعث ممتاز حیثیت رکھتی تھی، اس کا نام اسی لباس پر مشہور ہوا، یہ مخصوص لوگ حصول باجبر اور ظلم و تعدی کے لیے بدنام تھے، ملاؤں کے ہاں بھی اس قسم کے عمال تھے اور یہ بات ناممکن نہیں ہے کہ ہر قبیلے کے ہاں حکام ماتحت تقریباً یکساں ہوں۔

متاخر زمانہ کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وجیوں کے ہاں، جو ساکیوں کی مملکت کے متصل ایک ذمی اقتدار اور ان کا حلیف قبیلہ تھا، باضابطہ عہدہ داروں کی ایک جماعت کے ذریعے قانون فوجداری کس طرح استعمال کیا جاتا تھا ان عہدہ داروں میں دو حاکمان عدالت، وکلا، قانون گو، آٹھ قبائل کے نمائندوں کی کونسل، سپہ سالار افواج، نائب صد

اور صدر الصدور یا حاکم اعلیٰ (= کونسل) شامل تھے، ان میں سے ہر ایک کو مجرم رہا کرنے کا اختیار تھا لیکن اگر وہ کسی مجرم کو مستوجب سزا تصور کرتے تو پھر ان میں سے ہر ایک پر فرض تھا کہ وہ اپنے سے بالا حاکم کی طرف استعصواب کے لئے رجوع کرتا اور یہ سلسلہ آخر تک یونہی چلا جاتا تھا اور صدر الصدور مجرم کو "کتاب النظائر"، کے بموجب تعزیر دیتا تھا، چھوٹے چھوٹے قبیلوں میں ہم کو اس قسم کے درمیانی افسروں کا وجود نہیں ملتا، اور وجیہوں میں بھی (جو سب کے سب اصل عبارت میں "راجہ"، کے لقب سے خطاب کئے گئے ہیں) یہ بات اغلب نہیں معلوم ہوتی کہ ایسے پیچیدہ ضابطے پر عمل کیا جاتا ہو، لیکن ان کے ہاں ایک اور کتاب تھی جس میں قانونی نظائر درج تھے، اس کتاب کا ایک اور مقام پر ذکر کیا گیا ہے اور ان کے پاس قانون کے نقشے بھی رہتے تھے، اس لئے یہ بات ناممکن نہیں ہے کہ اس موضوع پر تحریری یادداشتیں و حقیقت استعمال میں آتی رہتی تھیں۔

ساکیوں کے علاوہ اور قبائل کے نام حسب ذیل ہیں:-

۲۔ کوہ سم سار پہاڑ کے بھگے

۳۔ آڈ کپہ کے بلی

۴۔ کیس پت کے کالاے

۵۔ رام گام کے کوئی

۶۔ کسی نارا کے تلے

۷۔ پاوا کے تلے

۸۔ پچالیوں کے مسورئی

۹۔ متھلا کے دویمہ

۱۰۔ ویسالی کے لکھوی یا پچھوی } = وجیان

قبیلوں کے اور بھی کئی نام ہیں لیکن ابھی تک ان کی نسبت یہ معلوم نہیں ہوا کہ آیا وہ آزاد قبائل تھے یا شاہی سلطنتوں کی رعایا، ہمارے پاس صرف ایک قبیلہ کی نظیر موجود

جیمس ایلس "انٹرڈکشن ٹو پانی گرامر"، صفحہ ۹۹ اور جارج ٹورنر جنرل بی ایشیاٹک سوسائٹی

جلد ہفتم صفحہ ۹۹

ہے جو ایک زمانے میں شاہی حکومت کے ماتحت تھا لیکن بعد میں پھر خود مختار ہو گیا تھا اور جب کبھی کسی قبیلے کی طاقت عظمیٰ کسی ایک گھرانے کی موروثی چیز ہو جاتی تھی تو پھر اس کا نتیجہ ہمیشہ یہ نکلتا تھا کہ مطلق العنان حکومت قائم ہو جاتی تھی اور اس کے اختیارات کی کوئی قانونی حد نہیں ہوتی تھی۔

بودھ مذہب کے ظہور یا اس سے ذرا پہلے ہندوستان کی سیاسی تقسیم اس جامع فہرست میں تفصیل قلمبند ہے جس میں ہندوستان کی سولہ بڑی بڑی مملکتوں یا سولہ طاقتوں کا ذکر ہے، اس کی تصدیق کتابوں کے متعدد مقامات سے ہوتی ہے، بڑی دیکھ بپ بات یہ ہے کہ نام ممالک کے نام نہیں ہیں بلکہ اقوام کے ہیں جیسے کہ ہم اطالوی اور ترک کہتے ہیں، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے یہ فہرست مرتب یا استعمال کی ہے ان کے ذہن میں اصل خیال بجائے ملکی جغرافیے کے قبائل کا تھا، اسماء کی فہرست مندرجہ ذیل ہے:-

۱ - انگا	۵ - دجی	۹ - کورو	۱۳ - استکا
۲ - مگدھ	۶ - لا	۱۰ - پنچال	۱۴ - اوتی
۳ - کاسی	۷ - سیٹی	۱۱ - شکشا	۱۵ - گندھارا
۴ - کوسلہ	۸ - وسا	۱۲ - سورسینیا	۱۶ - کمبوجا

۱ - انگا، مگدھ کے مشرقی اقطاع ملک میں آباد تھے، انگاپائے تخت موجودہ بھاگل پور کے قریب شہر چمپا تھا، اس کی حدود نامعلوم ہیں، بودھ کے زمانے میں وہ سلطنت مگدھ کی محکوم تھی اور اس کا ثبوت کہیں نہیں ملتا کہ اس کے بعد وہ کبھی خود مختار ہوئے ہوں لیکن ازمنہ قدیم میں ان کی ریاست خود مختار تھی اور روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ انہی ہمسایہ ریاستوں سے لڑائیاں بھی ہوتی رہتی تھیں، بودھ کے زمانے میں انگا کا راجہ صرف ایک دولت مند امیر تھا اور اس کی نسبت یہیں اتنا معلوم ہے کہ اس نے ایک خاص برہمن کو وظیفہ عطا کیا تھا۔

۲ - یہ امر جنوبی روشن ہے کہ مگدھیوں کے قبضے میں وہ علاقہ تھا جسے آجکل بہار کہتے ہیں، اس وقت غالباً اس کی شمالی حد دریائے گنگا تھی، مشرقی دریا چمپا، جنوبی

کوہ وندھیا اور مغرب میں دریائے سون تھا۔ بودھ کے وقت میں مگدھ کی حکومت (انگاسمیت) اتنی ہزار گاؤں پر مشتمل تھی اور اس کا محیط تین سو لیک یا تقریباً دو ہزار تین سو میل تک پھیلا ہوا تھا۔

۳۔ کاسی حقیقتاً وہ لوگ ہیں جو بنارس کے گرد و پیش اضلاع میں آباد تھے، بودھ کے وقت میں بھارتوں کی یہ قدیم مشہور سلطنت سیاسی اعتبار سے اس قدر قسرت میں جا پڑی تھی کہ اس کے قصبوں کے محل کو سلسلہ اور مگدھ کے درمیان مابہ التنازع بن گئے تھے، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ آخر میں یہ ریاست سلطنت کو سلسلہ میں ضم ہو گئی، اس فہرست میں اسکا تذکرہ تاریخی نظر سے از حد اہم ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک لوگوں کے دلوں میں اس کی ایک خود مختار ریاست کی حیثیت سے یاد تازہ تھی، جاتکوں میں اس کی خود مختاری کا پے در پے اعادہ ہمارے استنباط کی ایک دلیل ہے، ان میں بیان کیا گیا ہے کہ اس کا دور دو ہزار میل سے اوپر تھا لیکن دوبارہ اسے آزادی کبھی نصیب نہیں ہوئی، اس کی حدود نامعلوم ہیں۔

۴۔ کو سلسلہ اس سلطنت کا حاکم قبیلہ تھا جو کاپائے تخت ساو تھی آجکل کے نیپال اور موجودہ گورکھپور کے شمال مغرب میں کوئی ستر میل کے فاصلے پر تھا، اس میں بنارس اور ساکیپت بھی شامل تھا غالباً گنگا اس کی جنوبی سرحد تھی، ورمائیک مہاک مشرقی اور کوہ ہمالیہ شمالی، ساتویں صدی قبل مسیح میں ساکیوں نے کو سلسلہ کی سیادت کو تسلیم کر لیا تھا۔

سلطنت کو سلسلہ کا عجلانہ عروج اور مستقبل قریب میں دولت مگدھ سے اس کی ناگزیر جنگ بودھ کے عہد کی افق سیاست میں سب سے بڑا واقعہ تھا، ان مضبوط کوہستانوں نے تمام قوموں کو، جو گنگا اور کوہستان کے درمیان آباد تھیں، اپنے جال میں سمیٹ لیا تھا لیکن مشرق کی سمت ان کی ترقی کو آزاد قبائل نے روک دیا تھا، اور تمام ہندوستان کی حکومت اعلیٰ حاصل کرنے سے متعلق کو سلسلوں اور مگدھیوں کی باہمی کش مکش غالباً اس وقت فیصل ہوئی تھی جبکہ لکھویوں کی زبردست اتحادی فوج مگدھ کی طرف صفا آرا ہو گئی، قبیلہ کاسی پر کو سلسلوں کی متعدد کامیاب یورشیں جو مورخ الذکر کے تاجداروں ونگہ، ویشنہ، اور کمپسہ کی سالاری میں ہوئی تھیں، بودھ سے کسی قدر پہلے زمانے کی بتائی جاتی ہیں اور بنظاہر

آخری فتح مکبسمہ سے منسوب کی جاتی تھی کیونکہ اس کے نام کے ساتھ (فتح بنارس) کا لقب ہمیشہ لگایا جاتا ہے ۔

۵۔ وجیوں میں آٹھ متہد قبائل شامل تھے جن میں لکھوی اور وویہ کے قبائل زیادہ ممتاز ہیں، یہ بات لطف سے خالی نہیں ہے کہ روایات ازمنہ قدیم میں تو وویہ کو ایک سلطنت کی حیثیت سے پیش کرتی ہیں لیکن بودھ کے عہد میں اس کو جمہوری حکومت بیان کرتی ہیں، جداگانہ سلطنت کی حیثیت سے اس کا طول محیط تین سو لیگ (یعنی تقریباً ۳۰۰ میل) تھا، اس کا پائے تخت متھلا لکھویوں کے پائے تخت ویسالی کے شمال مغرب میں کوئی ۵۰ میل کے فاصلے پر تھا، یہی وہ مقام ہے جہاں بادشاہ جناب اعظم بودھ مذہب کے ظہور سے کچھ پہلے فرمانروائی کرتا تھا اور ظن غالب ہے کہ موجودہ شہر جنک پور کے نام میں زمانہ قدیم کے اس شہور راجپوت عالم اور فلسفی کی یاد محفوظ ہے ۔

۶۔ کسٹار اور پیاوا کے نام بھی آزاد قبیلوں میں سے تھے اور اگر چینی جاتیوں پر اعتماد کیا جائے تو ان کا ملک ارض ساکیان کے مشرق اور اٹھلا ف وجیان کے شمال میں پہاڑوں کے ڈھال پر واقع تھا لیکن بعض لوگ اسے ساکیوں کے جنوب اور وجیوں کے مشرق میں بتاتے ہیں ۔

۷۔ سیلتی غالباً وہی قوم ہے جسے قدیم مرقوات میں سیڈمی لکھا گیا ہے، ان کی وہ شہور اور جدا جدا بستیاں تھیں، پہلی اور غالباً قدیم تر پہاڑوں میں جہاں اب نیپال ہے دوسری جو غالباً بعد کی بستی ہے مشرق میں کسمبی کے قریب تھی، اسے غلطی سے ارض ویسسا سے غلط کر دیا گیا ہے لیکن فہرست ہذا ان میں فرق کرتی ہے ۔

۸۔ ویسسا، وکشنوں کا ملک ہے جس کا پائے تخت کسمبی کا نام زیادہ شہور ہے، یہ اوتی کے نزدیک شمال میں جمنہ کے کنارے واقع ہے ۔

۹۔ کوروان اضلاع پر قابض تھے جن کا پائے تخت موجودہ دہلی کے قریب اندر پست تھا ان کے مشرق میں نیپال اور جنوب میں متسیہ آباد تھے، روایت ان کے ملک کا محیط وہ ہزار میل بتاتی ہے، بودھ کے عہد میں اس کی سیاسی اہمیت بہت کم تھی، کوروں کے ملک میں کما سہ دھم ہی وہ مقام تھا جہاں بودھ نے متعدد سنت اپنے پیروؤں کو سنائے تھے مثلاً مہاستی پتان اور کھاندان اور رت پال کوروں کا ایک امیر کبیر تھا ۔

۱۰۔ دونوں پنجال قبائل کو روؤں کے مشرق میں ان اقطع ارض پر متصرف تھے جو گنگا اور پہاڑوں کے درمیان حاصل تھی، انکے پائے تخت کمپلا اور قنوج تھے۔

۱۱۔ مکشایا تسیا کو روؤں کے جنوب اور جمنا کے مغرب میں آباد تھے، دریائے انہیں جنوبی پنجالوں سے جدا کر دیا تھا۔

۱۲۔ سورسین جن کا پائے تخت مڈرا تھا مکشاؤں کے قریب ہی جنوب مغرب اور جمنا کے مغرب میں رہتے تھے۔

۱۳۔ اسکون کے پاس بودھ کے زمانے میں گو داوری کے کنارے پر ایک بستی تھی، انکا پائے تخت پوتانہ یا پوتالی تھا، یہ ملک اوتی کے ساتھ سطح بیان کیا گیا ہے جس طرح مکدھ کے ساتھ آنگا، اور فہرست ہذا میں سورسین اور اوتی کے درمیان اس کا محل وقوع اس امر کو غالباً ثابت کرتا ہے کہ جب یہ فہرست مرتب کی گئی ہے تو وہ اوتی کے قریب ہی شمال مغرب میں واقع تھا، اسی حالت میں گو داوری کی بستی زمانے مابعد کی نو آبادی تھی، اس کی تصدیق اس بات سے ہوتی ہے کہ پوتانہ (یا پوتالی) کا وہاں کوئی ذکر نہیں ہے، اس قوم کا نام بھی مشتبہ ہے، سنسکرت کے مصنفین کے بیانوں میں اسمکا اور آسوکا کا نام آیا ہے ان میں سے ہر ایک مقامی بولی اور پالی میں آسکا ہو سکتا ہے، اب یا تو یہ بات ہے کہ اس نام کی دو مختلف قومیں تھیں یا آسوکا کی سنسکرت صورت غلط پڑنے سے پیدا ہو گئی ہے یا آسکا کو سنسکرت کا جامہ پہنانے میں مغالطہ ہو گیا ہے۔

۱۴۔ اوتی میں جس کا پائے تخت اجنی تھا اور راجہ کنڈ پچوت (پچوت خوشخوار) جس کا ذکر پہلے بھی آچکا ہے اسپر فرما روائی کرتا تھا، یہ ملک، جس کا زیادہ حصہ نہایت زرخیز ہے، آریں قبائل نے فتح یا آباد کیا تھا جو دریائے سندھ کی وادی سے اتر کے ہندوستان میں آئے تھے اور پھر خلیج کچھ سے مغرب کی سمت مڑ گئے تھے، کم از کم دوسری صدی عیسوی تک یہ علاقہ اوتی کہلاتا رہا۔ لیکن ساتویں یا اٹھویں صدی کے بعد اس کا نام مالوہ پڑ گیا۔

۱۵۔ گندھارا موجودہ قندھار، مشرقی افغانستان کا علاقہ تھا، اس میں غالباً پنجاب کا شمال مغربی ملک بھی شامل تھا، اس کا پائے تخت ٹکسلا تھا، بیان کیا جاتا ہے کہ بودھ

کے وقت میں راجہ پکساتی والی گندھارا نے راجہ پکسا راوالی مگدھ کی خدمت میں ایک سفیر بھیجا تھا،
۱۶۔ مذکورہ بالا سلطنت سے بالکل ملحق انتہائے شمال مغرب میں سلطنت کمبو جاتھی،
اسکا پائے تخت دوار کا تھا۔

سیاسی نقطہ نظر سے یہ فہرست نہایت عجیب ہے لیکن بعض نام مثلاً سیوی مدہ۔ سویر، اور اڈینہ اور ورات جو اس میں ملنے چاہئیں کہیں نہیں ملتے مگر اسیستون کی حیثیت اس سے کہیں زیادہ اہم بتائی گئی ہے جو وہ دراصل ابتدائے ظہور بودھ مذہب میں رکھتے تھے، ویسالی جو بہت جلد لا مگدھ کا قصبہ بننے والی تھی ایک خود مختار ریاست تھی، اور انگا و کاسی جو متصلہ سلطنتوں میں شامل ہو چکے تھے اس فہرست میں دیگر ریاستوں کی ہر تصور کی گئی ہیں، یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ یہ ایک قدیم فہرست ہے جس کی کیفیت بالکل اس حالت کے مطابق ہے جو اس کے مرتب ہونے سے کچھ عرصے قبل ساری و طاری تھی اور جو روایتوں کے ذریعے سے بودھ مذہب کے فرقوں میں پہنچ گئی تھی لیکن یہ خصوصیت اس کی اہمیت اور وحشی میں اور بھی اضافہ کرتی ہے۔

جغرافی اعتبار سے بھی یہ فہرست نہایت کنایہ آموز ہے، جنوب اوتی کی ۲۳ درجہ شمال کوئی جگہ اس میں درج نہیں ہے صرف ایک مقام ایسا ہے جہاں فہرست جنوباً اس درجے پر آرائی ہے، اس میں نہ صرف تمام جنوبی ہند اور سیلون سے تغافل کیا گیا ہے بلکہ اوریسیہ اور گنگا کے مشرق میں تمام حصہ بنگال اور دکن کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا ہے، جن لوگوں نے اس فہرست کو مرتب کیا ہے ان کی افق نگاہ شمالاً ہمالیہ تک، جنوباً صرف مذکورہ بالا جگہ کے سوا، سلسلہ ہندو صحیا چل، مغرباً دریائے سندھ کے پار کوہستان اور شرقاً گنگا کے اس علاقے تک محدود تھی جہاں یہ دریا جنوب کی طرف مڑ جاتا ہے۔

وہ کتابیں جن میں یہ فہرست محفوظ ہے اس قسم کی بے شمار شہادتوں سے برہنہ ہیں کہ سیاسی معاملات میں اور بہت کچھ ترقی ہو چکی تھی اور معلومات جغرافیہ کے لحاظ سے ان کتابوں کے مصنفین ہر چیز کو ایک ترقی یافتہ نظر سے دیکھتے ہیں لیکن ہندوستان کے جنوبی ملک کے متعلق وہ اس مقام سے کچھ ہی آگے بڑھ سکے جہاں یہ فہرست ان سے بہت آگے نکل گئی ہے

لفظ دکھنا پتھ جو نہایت قدیم مرقومات کے ایک جستہ مقام میں وارد ہوا ہے اس تمام ملک پر قطعاً محیط نہیں ہے جو ہمارے جدید لفظ دکھن میں مشتمل ہے بلکہ وہ مقام مذکور میں دور دراز بستی یا نوآبادی کے لئے استعمال کیا گیا ہے جو بالائی گوداوری کے کنارے پر واقع تھی یہ لفظ چاروں نکالیوں میں سے ایک میں بھی نہیں آیا ہے لیکن ایک متاخر موقع پر جب وہ پھرتا ہے تو یہاں بھی اس کی مراد مبہم طور سے اسی محدود علاقے سے ہے جو گوداوری کے کنارے پر واقع ہے اور اسے اوتھی کے ساتھ ملحق کر دیا گیا ہے وہی اوتھی جو ہماری قدیم فہرست میں مرقوم ہے۔

یہ لفظ اپنی شکل کے اعتبار سے بڑا عجیب ہے، اس کے معنی «جنوبی شرک» کے ہیں، ایک معینہ حدود کے علاقے پر اس نام کا اطلاق حیرت انگیز معلوم ہوتا ہے، وید کے ایک کتبہ میں جو اگرچہ بالکل آخری زمانے کا ہے لکھا ہے کہ ایک جلاوطن انسان «جنوبی شرک» پر چلا جا رہا ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مختلف اوقات میں اس شرک کے مختلف مقامات پر لوگ پہنچے ہیں بودھ کے زمانے میں پٹھانہ سب سے زیادہ جنوبی قصبہ (جنوب شمال ۱۰۱۱ پر) بنایا گیا ہے یہ مقام بعد میں پٹھانہ کہلانے لگا یونانیوں نے اسے پٹھانہ (۳) درجے ۲ دقیقے شرقاً اور ۲ درجے ۴۴ دقیقے شمالاً) لکھا ہے، اور جنوب میں سب سے آخری نقطہ جہاں اس عہد میں لوگوں کا قدم پہنچ سکا ہے وہ گوداوری پر ۲۰ درجے شمال میں ایک خانقاہ تھی ایک جگہ اور جو اس سے بھی زیادہ جنوب میں ہے اور بودھ کے عہد میں معلوم ہو گئی تھی، برسیل تذکرہ یہاں بیان کر دینی چاہئے نہایت ہی قدیم زمانے کے ایک معتمد تکرسیلکھن کا کئی جگہ ذکر آیا ہے، دوسرے ذریعے سے معلوم ہے کہ سلکھن ایک نام ہے اس کا امتیازی سابقہ تکر شاید کوئی مقامی لقب ہی

ست ثبات ۹۷۶

اس دور دراز بستی کا نام الاکسا تھا لیکن اس لفظ کے ہجوں میں شبہ ہے دیکھو شعر ۹۹۷ اور مینوئل از امینس ہارڈی صفحہ ۳۳۲ جو ملکسا کی مختلف صورتوں کی تائید کرتی ہے۔ ایک اس سے بھی زیادہ قدیم اور مشہور پتی تھا نہ تھا ایک گھاٹ کا بھی یہی نام تھا جس کو اصطلاح عام میں پیلاگ کہتے تھے اور جو موجودہ الہ آباد کے محل وقوع پر تھا، معلوم ہوتا ہے کہ اس زیادہ جنوبی مقام کا نام اسی پر رکھا گیا تھا۔

اور باشندہ تکر یعنی باشندہ موجودہ تیر (۶۷ درجے ۱۲ دقیقے مشرق اور ۱۸ درجے ۱۹ دقیقے شمال) کے معنی دیتا ہے لیکن یہ قیاس بہت کچھ مشتبہ ہے اس مقام کا نام کہیں اور دیکھنے میں نہیں آیا اور اس قسم کا خیال ہے کہ اس نام کی کوئی دوسری توجیہ زیادہ قرین توقع ہو دکن میں اس نشر و پیش قدمی کے علاوہ لکھا یوں نے سمندر کے ایسے مغفروں کا بھی ذکر کیا ہے جہاں خشکی نظروں سے بالکل غائب ہو جاتی تھی اور وہ جنگلات کلنگ اور اور سمندر کے کنارے ایک بستی کا بھی حال لکھتے ہیں جس کا پائے تخت و نت پور تھا و نیائے میں غالباً بہر کش کی طرف اشارہ ہے اور اوانہ میں سپار کہ کی طرف ان مقامات (اور کچھ مشبہ نہیں کہ اوروں کا بھی پتہ لگایا جاسکتا ہے) سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اس وقت علم جغرافیہ میں نمایاں ترقی حاصل ہو چکی تھی لیکن ان سے اس بات کا بھی ایما ملتا ہے کہ جغرافیہ ترقی متحد و تھی اور عجیب سے کہ اب تک جنوبی ہند یا سیلون کے متعلق کوئی اشارہ کنایہ نظر نہیں آتا حالانکہ ان زمانہ میں یہ ممالک نہایت اہم مقامات کی جواز نگاہ ہو گئے تھے یہ جغرافیہ معلومات وید کے آخری اور سنسکرت لٹریچر کے ابتدائی دور کی تاریخ مرتب کرنے کے لئے از بس مفید ہیں اس سے پروفیسر ہنڈار کر کے ان جدید خیالات کی ایک وسیع حد تک تصدیق ہوتی ہے جن کے مطابق گویا خاندان گپت کے عہد حکومت کے برہمن لٹریچر کو از سر نو قالب میں ڈھالنا چاہتے، مثلاً جیسا کہ ہوفرائٹھ ڈاکٹر بولپیر کا خیال ہے اگر آپس میں ادھ ہرن کیس گوداوری کے نیچے جنوب کے مصنف ہیں تو پھر ان کا زمانہ ان کتابوں کے بعد کا زمانہ ہے جن کی شہادت پر ہم یہاں بحث کر رہے ہیں۔

اس مسئلے کے غور و تفحص میں ایک قیاس سیدراہ ہے جسے عام طور پر تسلیم

رامان کے آخری حصے کے متعلق ہمیں پروفیسر جیکوبی کے اس پاکیزہ ایماء کو قبول کر لینا چاہئے کہ وہ افسانوں پر مبنی ہے۔ والیگی نے ہوائی لٹریچر کے قدیم افسانوں کو آسمان سے زمین پر اتارنے اور قدیم شاعری کے دیوتاؤں کو انسانی بہادروں میں بدلنے اور زراعت کے مقامی دیوتاؤں کو ان بہادروں کے مرتبے پر لانے میں قدرتی طور پر لٹکا کی ایک ایسی سرزمین انتخاب کی ہے جس سے وہ اپنے انقلاب انگیز قصہ کو دستہ کرتا ہے اور جو اپنے اندر اسرار کی پوری کشش رکھتی تھی اسرار و علوات پر مشتمل تو ہوتے ہیں لیکن کچھ زیادہ معلومات پر نہیں

کر لیا گیا ہے لیکن وہ واقعات میں ٹھیک نہیں بیٹھتا، بالعموم خیال کیا جاتا ہے کہ آریہ اقوام وادی گنگا اور جہنا کی راہ سے ہندوستان میں آگے بڑھیں لیکن یہ کام اتنا سیدھا سادہ نہ تھا، ہمیں کم از کم دو اسی قدر اہم راستے اور فرض کر لینی چاہئیں، ایک تو یہ ہے کہ وہ دریائے سندھ کے برابر براہریج کچھ کا چکر لگاتی ہوئی اونتی تک نکل آئیں اور دوسری یہ کہ کشمیر کی طرف سے پہاڑوں کے دامن دامن براہ کو سل تک سا کیا میں داخل ہوئیں اور یہاں سے ترمہت ہوتی ہوئی مگرہ اور انگاپنہج گئیں۔ اس کے علاوہ لڑیکھر اور ان نتائج میں جو علم زبان سے مستنبط کیئے گئے ہیں بہت سی شہادتیں اس قسم کی موجود ہیں جو قبائل کے ہندوستان آنے کے متعلق ثبوت پیش کرتی ہیں اور جن کو آج تک ہاتھ نہیں لگایا گیا ہے مثلاً مسٹر گریرسن نے حال میں یہ اہم نکتہ پیدا کیا ہے کہ راجستھان کی مختلف بولیاں اب تک ان بولیوں سے بے حد مشابہ ہیں جو دامن ہمالیہ میں نہ صرف نیپال بلکہ مغرب میں کم از کم چمپا تک بولی جاتی ہیں، اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ان کے آباؤ اجداد مشرقاً اور جنوباً بادیہ پیمائی کرنے سے قبل باہم نہایت قریب رہتے تھے، دونوں سمت کی نقل و حرکت شمالی پنجاب سے شروع ہوئی تھی اور ان میں سے غالباً ایک بھی گنگا کے راستے سے علاقہ نہیں رکھتی۔

کوہستانیوں کے یہ بچے پہاڑیوں کو ہی اپنا ملجاء و ماوا سمجھتے رہے اور کام دنیا کے پہاڑی باشندوں کے مثل مذہب اور سیاست دونوں میں کامل آزادی اور خود مختاری کیلئے عام طور پر ممتاز تھے، اگرچہ ان میں سے بعض قبائل ایک دوسرے سے بہت دور رہتے تھے لیکن وہ ہمیشہ ایک دوسرے کے ساتھ بے حد ہمدردی کرتے تھے اور ہر ایک پر جوش تحریک (مثلاً بودھ مذہب) ان میں بہت جلد اپنے حامی پیدا کر لیتی تھی۔ ایک مسئلہ اور جس پر یہ جغرافیہ شہادت روشنی ڈالتی ہے، لنکا میں پہلی نوآبادی کی تاریخ ہے یہ آبادی شاید اُس زمانے سے کچھ بہت زیادہ پہلے معرض وجود میں نہیں آئی تھی جس میں نکائیوں نے تدوین پائی، ہمیں معلوم ہے کہ اشوک کے عہد میں اس آبادی کا پورا جماؤ ہو چکا تھا لہذا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس کا وجود نکائیوں اور

عہد اشوک کے درمیان شروع ہوا۔ بلکہ زیادہ تر لکائیوں کی تدوین کے قریب، پس لکھا کے وقائع نگاروں کا پہلی آبادی کو بودھ کے سال وفات میں تعین کرنا قطعاً غلط ہے، ان دونوں واقعات کو ایک ہی زمانے سے منسوب کرنے کے باعث سیلون کی ابتدائی تاریخ میں بغایت ابہام و تضاد پیدا ہو گیا ہے۔

اگر ہم ساتویں صدی قبل مسیح میں شمالی ہندوستان کی تعداد آبادی کے متعلق کوئی نتیجہ مستنبط کر سکیں تو اس سے ہمیں بہت سے مسائل کے حل کرنے میں بڑی مدد ملے، اگرچہ اس طریقے سے نتیجہ قائم کرنا بغایت مبہم اور محض قیاسی ہو گا بڑے بڑے شہروں کی ایک قلیل تعداد اور جنگلوں اور صحراؤں کے وسیع پھیلاؤ جن کتابوں میں احوال درج ہے سب اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اس وقت اسکی آبادی بہت زیادہ نہ تھی، شاید تمام ملک کی آبادی ڈیڑھ دو کروڑ ہوگی، چوتھی صدی قبل مسیح میں سکندر کی مدافعت کیلئے جو ایتلاف قائم ہوا تھا اس نے چار لاکھ فوج جمع کر لی تھی، اور تیسری صدی قبل مسیح میں میگاستھینز نے لکھا ہے کہ سلطنت مگدھ کی فوج بحالت امن دو لاکھ پیسڈل، تین سو ہاتھی اور دس ہزار ارتھوں پر مشتمل تھی۔

فیل میں ہندوستان کے اُن بڑے بڑے شہروں کی فہرست درج کی جاتی ہے جو ساتویں صدی قبل مسیح میں موجود تھے:-

ایوجھٹا (جس سے اینگلوانڈین لفظ اودھ مشتق ہوا ہے) دریائے سرسوتی مملکت کو سلمہ میں واقع تھا، اس شہر کی تمام تر شہرت اس امر پر مبنی ہے کہ رامائن کے مصنف نے اپنے افسانے کے واقعات کے زمانے میں اسے پائے تخت قرار دیا ہے، ہما بھارت میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے اور بودھ کے عہد میں وہ بالکل معمولی حیثیت رکھتا تھا، انتھاسے مغرب میں ایک اور ایوجھٹا ہے اور بیان (راقم کا خیال ہے کہ غلط بیان) کیا جاتا ہے کہ ایک تیسرا اور اسی نام کا شہر دریائے گنگا پر واقع ہے۔

بارانسی (بنارس) دریائے گنگا کے شمالی کنارے پر اس جگہ آباد ہے جہاں گنگا اور پرہ کا سنگم ہے، جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہوتا ہے اصل شہر کی حدود میں وہ قطعاً ارض شامل تھا جو پرہ اور ایک ندی موسومہ اسی کے درمیان پھیلا ہوا تھا۔ اکثر بیان کیا جاتا ہے کہ اُس وقت (یعنی بودھ مذہب کے ظہور سے کچھ عرصے پہلے) جبکہ یہ ایک

خود مختار سلطنت کا پائے تخت تھا تو شہر اور سواد شہر بارہ لیگ یا پچاسی میل تھا، جب اس بات پر نظر کی جاتی ہے کہ میگاستھینز نے پانڈلی پت (جہاں وہ خود رہتا تھا) کی چار دیواری کا دور ۲۲۰ ایسٹڈیا (۲۵ میل کے قریب) بتایا ہے تو پھر زمانہ عروج میں شہر یا علاقہ بنارس کی حدود اربعہ کے متعلق مذکور الصدر روایت کا مفہوم کسی عنوان سچائی سے خالی تصور نہیں کیا جاسکتا، اُس وقت اس کا (ایوان البلد) سرکاری امور کی انجام دہی کے لئے بطور دارالشوری استعمال نہیں کیا جاتا تھا بلکہ اس میں مذہبی اور فلسفی مسائل پر عام مباحثے اور مناظرے ہوا کرتے تھے۔

چمپا، اسی نام کے دریا پر آنگاکا قیوم پائے تخت تھا، کنگکم نے اس کے محل وقوع کو بھاگل پور کے مشرق میں چوبیس میل کے فاصلے پر اسی نام کے کئی ایک جدید گاؤں سے منسوب کیا ہے، لکھا جاتا ہے کہ یہ متھلا سے ساٹھ لیگ پر تھا، یہ اپنی خوبصورت ایک جہل کیلئے مشہور تھا، جہل کا نام ملکہ گرا کے نام پر رکھا گیا تھا جس نے اسے کھدوایا تھا اس کے کناروں پر چمپک کے پٹروں کا جھنڈ تھا جو اپنے خوبصورت سفید پھولوں کی نفیس خوشبو کے باعث مشہور آفاق ہے، بودھ کے عہد میں وہاں دشت نور و علمین اکثر ٹھہرا کرتے تھے، کوچین چین میں ہندوستانی نوآباد کاروں نے اپنی ایک نہایت اہم بستی کا نام اسی قیوم مشہور شہر کے نام پر رکھا تھا اور دولت انگا میں اس نام کو کشمیر کے اس سے بھی زیادہ قیوم شہر چمپا کے نام پر رکھ لیا گیا تھا۔

کمپلا، شمالی پنجالوں کا پائے تخت تھا، یہ گنگا کے شمالی کناروں پر، ۹ درجے طول ارض پر مغرب میں آباد تھا لیکن اس کا صحیح محل وقوع اب تک یقین کے ساتھ نہیں طے ہوا ہے۔

کشمبہ، دتسوں یا ویمبوں کا پائے تخت تھا، یہ جہنا پر بنارس سے براہ دریا تینس لیگ تقریباً ۲۳ میل کے فاصلے پر تھا۔ مغرب اور جنوب سے کوسلہ اور مگدھ کے آبنوالے مسافروں اور مال تجارت کیلئے یہ نہایت اہم منڈی تھی، ہست پنا تا (۱۰۱۰-۱۰۱۳) میں اس تمام راستے کو جہین کے جنوب میں ایک مقام سے (براہ کشمبہ) کنارائیک تمام منازل اقامت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، کشمبہ سے راج گھ کا راستہ دریا کے بھاؤ کی جانب تھا، نواح کشمبہ میں خود بودھ کے زمانے میں ان کے

کیش کے چار مرکز تھے جن کے نام حسب ذیل ہیں :- جن بدرک، جن ککتہ، ماچن گھسیٹ اور پاویر یہ کی امریاں بودھ ان میں سے ایک نہ ایک میں اکثر جایا کرتے تھے اور یہاں انھوں نے جو وعظ و نصیحتیں بطور مکالمہ کی ہیں وہ کتابوں میں اب تک محفوظ ہیں۔ مدھرا، دریاے جن پر قوم سورین کا پائے تخت تھا، موجودہ متھرا کے ساتھ اگرچہ اسکے سچوں میں فرق ہے لیکن قلم اس کو اسکے ساتھ منطبق کرنے کیلئے آمادہ معلوم ہوتا ہے، یہاں نہایت ہی قدیم کھنڈروں کا پتہ لگا ہے، بودھ کے زمانے میں مدھرا کے فرمانروا کا خطاب اونسی پتو تھا لہذا وہ اُجینی کے شاہی خاندان سے قرابت رکھتا تھا، بودھ بھی مدھرا میں آئے تھے اور یہاں ان کے نہایت با اثر چیلے مہا کسکانہ کا مکان تھا، اسکی نسبت روایت ہے کہ اس نے سب سے اول پالی زبان کی مرف و نحو مرتب کی، چنانچہ پالی کی سب سے قدیم قواعد کا نام اسی کے نام پر ہے، چونکہ مدھرا کو کتاب ملندا (۳۳۱) میں ہندوستان کے مشہور ترین مقامات میں بیان کیا گیا ہے اور بودھ کے زمانے میں اس کا محض نام ہی نام گنایا گیا ہے۔ لہذا اسکا دور زریں ان دیماریخوں کے درمیان ہوا ہوگا، یہ شہر اتنی شہرت حاصل کر چکا تھا کہ دوسرے مدھرا کا نام جو تنادلی میں واقع ہے اور جسکا پہلے پھل مھا ولس میں ذکر آیا ہے اس کے نام پر رکھ لیا گیا، ایک تیسرا مدھرا جو انتھائے شمال میں بستا ہے، جاتک ۴-۷۹ اور پیٹ وکھو و نٹائیں مذکور ہے؛

مستھلا جو دویہ کا دار الحکومت تھا اور اسلئے بادشاہ جنک اور شاہ مکھا دیو کا بھی پائے تخت ہوا، اس علاقے میں تھا جسے اب تمبھت کہتے ہیں، اس کے گھر کو اکثر سات لیگ یا تقریباً پچاس میل بتایا جاتا ہے۔

راج گہ، مگدھ کا پائے تخت اور موجودہ راج گیر کا نام تھا، اسکی دو علیحدہ علیحدہ بستیائیں تھیں، برانی بستی ایک کوہستانی قلعہ تھا اور گرہجہ کے نام سے زیادہ معروف تھا، یہ نہایت قدیم قلعہ ہے اور بیان کیا جاتا ہے کہ اس کی بنیاد ماہر تعمیرات مھا گو بند نے رکھی تھی، دوسری بستی جو وامن کوہ میں ہے بودھ کے ہم عصر بھارسا نے تعمیر کی تھی اور راج گہ خاص یہی ہے، بودھ کے دوران حیات میں اور اسی کے بعد یہ شہر دولت و ترقی کی رفعت پر تھا لیکن سیس ناگ نے اپنا پائے تخت ویسالی میں منتقل کر کے اسے ترک کر دیا تھا، جب اس کا بیٹا کالاسوک تخت پر بیٹھا تو اس نے موجودہ پٹنے کے قریب پاٹلی پت کو اپنا پائے تخت قرار دیا، گرہجہ اور

راج گہ دونوں کے آثار اب تک موجود ہیں اور ان کا محیط علی الترتیب ۱۴۴ اور تین میل ہے۔
 گریج کی فصیل کا انتہائی جنوبی نقطہ جسے قلعہ کوہ کہتے ہیں، جدید شہر راجہ کی اقامت گاہ شاہ،
 کے انتہائی شمالی نقطے کے شمال میں ایک میل کے فاصلے پر واقع ہے، گریج کی سنگین
 فصیل ہندوستان کی باقی ماندہ سنگین عمارتوں میں سب سے قدیم ہے۔
 رورکھ یا جسے بعد میں رورہہ کہنے لگے تھے سویرہ کا پائے تخت تھا جس سے
 جدید نام سورت ماخوذ ہے، یہ ساحلی تجارت کا ایک نہایت اہم مرکز تھا، یہاں ہندوستان
 کے گوشے گوشے انتہا یہ کہ مگدھ تک سے قافلے آتے تھے چونکہ اوفیر جوزلیفس کی تاریخ
 اور کتاب سیٹوپوایجنٹ میں سویرہ مرقوم ہے اور چونکہ ہاتھی دانت، بندر، اور مور جو اس
 مقام سے فلسطین میں دساور کیئے جاتے تھے ان کے نام ہندوستانی میں اس لئے یہ بات
 گمان غالب کے منافی نہیں ہے کہ رورکھ وہی بندر گاہ ہے جس سے بقیاس عبرانی
 مصنفین (حضرت) سلیمان کے جہاز تجارت کرتے تھے، اگرچہ اس بندر گاہ کا ٹھیک نام رورکھ
 ہی تھا لیکن بلنڈا کے صفحہ ۲۹ کے بعض مقامات سے عیاں ہے کہ اہل ہند اس کے لئے لفظ
 سویرہ بھی استعمال کرتے تھے اور وہاں جہاز میں جانے کے متعلق گفتگو کیا کرتے تھے، اس کا
 اصلی محل وقوع ہنوز دوبارہ تحقیق نہیں کیا گیا ہے لیکن تقریباً قطعی طور پر خلیج کچھ میں کہیں
 موجودہ کھرگوا کے آس پاس تھا، جب اسکی مرفہ الحالی زوال میں آگئی تو اسکی جگہ بہرہ وچھ
 موجودہ بھروچ نے لے لی یا سپارکھ نے، یہ دونوں جزیرہ ناء کا ٹھیا واڑ کے جنوبی محاذ
 میں واقع ہیں۔

ساگلہ۔ اس نام کے تین شہر تھے لیکن بلاشبہ ان میں سے دو جو مشرق بعید میں واقع
 تھے (اگر قلمی نسخے کی تحریر صحیح ہے، گو مجھے دونوں میں شبہ ہے) مشہور شہر ساگلہ کے نام پر
 موسوم کیئے گئے تھے، آخر الذکر انتہا سے شمال مغرب میں تھا اور وہی مقام ہے جس نے
 بغایت دلیری سے سکندر کا مقابلہ کیا تھا اور جہاں شاہ بلنڈا نے اس کے بعد فرمانروائی کی

۱۵ قدیم الایام کے ایک مشہور مقام کا نام ہے بعض اسکو ہندوستان کے ساحل پر بعض عرب
 اور بعض افریقہ میں بناتے ہیں، دیکھو سلاطین باب ۹ آیت ۲۸، باب ۱۰ آیت ۱۱ اور ۲۲ (مترجم)
 ۱۶ قدیم زمانے کے ایک یہودی مورخ کا نام ہے۔ (مترجم)

یہ ۳۲ درجے شمال اور ۷۴ درجے مشرق میں آباد تھا اور مدوَن کا پائے تختہ چکا ہے
کننگم کا خیال تھا کہ اُس نے اسکے کنڈر معلوم کر لئے ہیں لیکن ان کی کھدائی مطلق نہیں ہوئی،
لہذا اس شہر کا موقع اب تک غیر یقینی ہے؛

ساکیتہ؛ جس کے موقع کی نشاندہی ان کنڈروں سے کی گئی ہے جو اب تک غیر متحقق
ہیں اور جدید صوبہ اودھ کے ضلع اناؤ میں دریائے سائی پر سو جان کوٹ میں موجود ہیں،
ازمنہ قدیم میں یہ سلطنت کوسلہ کا ایک بڑا شہر اور ایک زمانے میں اسکا پایہ تخت بھی تھا، بودھ
کے وقت میں اس کا دار الحکومت ساوتھی تھا، ساکیتہ کے متعلق اکثر فرض کیا جاتا ہے کہ
وہ ایو جھا (اودھ) ہے لیکن دونوں شہروں کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ بودھ کے
وقت میں موجود تھے، ممکن ہے کہ وہ لندن اور ویسٹ منسٹر کے مثل ایک دوسرے سے
ملحق ہوں لیکن ایو جھا ہندوستان کے چھ بڑے شہروں میں شمار نہیں کیا گیا ہے بلکہ ساکیتہ
شمار کیا گیا ہے، اس کے قریب انجنہ کا جنگل وہ مقام ہے جہاں روایت ہے کہ بودھ کے
بہت سے ست بیان کیے گئے تھے، ساکیتہ سے جانب شمال ساوتھی کا فاصلہ ۶ لیگ
تقریباً ۴۵ میل تھا اور اسے ایک دن میں گھوڑوں کی سات چوکیوں سے طے کیا جاسکتا تھا
لیکن راستے میں ایک جوڑی ندی پڑتی تھی جسے صرف ناؤ کے ذریعے عبور کرتے تھے اور پیدل
سفر کے متعلق خطرات کے متواتر حوالے موجود ہیں؛

شمالی ریاست کوسلہ کا پایہ تخت ساوتھی یا سراوتی بادشاہ پے ندی کی نامت گاہ
اور بودھ کے دور حیات کے ہندوستانی چھ بڑے شہروں میں سے ایک شہر تھا، ماہرین
آثار قدیمہ کو اسکے موقع کے متعلق اختلاف ہے اور اس متنازعہ فیہ مسئلہ کا فیصلہ ہندوستان
کی ابتدائی تاریخ کیلئے از بس اہم ہے کیونکہ وہاں یقین ہے کہ بہت سے کتبیات ہوں گے
اور وہ روشنی میں آنے چاہئیں یہ مقام ساکیتہ کے شمال میں چھ لیگ، راج گھ کے شمال
مغرب میں ۵ لیگ سپار کہ کے شمال مشرق میں سو سے کچھ زیادہ اور سنک سے
۳ لیگ دور تھا اور اشیرواتی کے کنارے پر واقع تھا؛

اونتی کا پایہ تخت اُجینی (یونانیوں کا اوزینی) ۷۴ درجے مشرق اور ۲۳ درجے شمال
میں آباد تھا، یہاں بودھ کے اکابر مرید ویش سے لگساٹھ اور اسوک کا بیٹا مہند اپیدامہو تھا
جو سیلون کا مشہور واعظ ہے، بعد کے زمانے میں یہاں ایک مشہور خانقاہ قائم ہوئی جسے

لاجنوبی کوہ“ کہتے تھے، ابتدائی زمانے میں اس ملک کا پائے تخت ماہی سستی تھا، وید سہ
 جہاں بھیساسہ کے مشہور ٹوٹ زمانہ مابعد میں دریافت ہوئے اور ایک دوسری معروف
 جگہ ارککشا اس کے قریب ہی تھی، وید سہ یا ٹلی پت سے پچاس لیگ کے فاصلے پر تھا،
 ویسالی لکھوی قبیلہ کا پائے تخت تھا اور قبیلہ شاہان مگدھ کا نسبتی قریب کا رشتہ دار تھا
 اور شاہان نیپال اور خاندان موریہ اور خاندان گپتا کے آبا و اجداد، ویسالی جلیل القدر
 اُستلاف و جیون کا صدر مقام تھا جس کو بعد میں اجات ست نے شکست تو دے دی تھی
 لیکن ان کے اتحاد و اُستلاف کو ٹوڑ نہ سکا تھا آزاد قبائل جو چھٹی صدی قبل مسیح کی سیاسی
 و معاشرتی زندگی کا ایک بڑا جزو تھے ان کے تمام ممالک محروسہ میں صرف یہی مقام ایک عظیم الشان
 شہر تھا، وہ قطعاً ایک وسیع اور مرفہ الحال مقام ہو گا، اگرچہ اس کے موقع کے متعلق مختلف
 قیاسات قائم کیے گئے ہیں لیکن کھدائی کے ذریعے سے ابھی تک ان میں سے ایک کی بھی
 تصدیق نہیں ہوئی ہے، یہ شہر ترمہت میں کسی موقع پر تھا اور دریائے گنگا کے شمال میں
 تقریباً تین لیگ یا ۲۵ میل کے فاصلے پر جس کا شمار دریائے گنگا کے کنارے کی ایک خاص جگہ سے
 کیا گیا ہے اور راج گڑھ سے کوئی پانچ لیگ یا ۳۸ میل کے فاصلے پر، اس کی پشت پر زبردست
 جنگل (محابن) تھا جو شمالاً ہمالیہ تک چلا گیا تھا، اس جنگل میں قوم نے بودھ کیے لئے ایک
 خلوت خانہ تعمیر کر دیا تھا جہاں اسکی بہت سی مذہبی تقریریں ہوئیں، اسکی نواح ملحقہ میں بالی ہین مذہب،
 جو بعض اکابر سرداروں کا قریبی رشتہ دار تھا، پیدا ہوا تھا، اس کی تہری فیصل کا حال قلمبند ہے،
 جسکی ہر دیوار ایک دوسرے سے ایک گادت یا گائے کی آواز کے فاصلے پر واقع تھی، یہاں
 ۷۷۷ راجگاہ یعنی سرداران خاندان لکھوی رہتے تھے اور وہ متبرک کند بھی موجود تھا
 جہاں ان کو پوتہ کیا جاتا تھا، شہر کے اندر اور اُس کے ارد گرد بودھ سے قبل کے ادھر بھی مندر تھے
 لہذا اس کے موقع کے دریافت اور کھدائی کی اشد ضرورت ہے۔
 یہی ضرورت اور تمام قدیم شہروں کے متعلق بھی پیش کی جاسکتی ہے، ہندو زمان میں سے
 ایک کی بھی خاطر خواہ کھدائی نہیں ہوئی ہے، ہندوستان کا آثار قدیمہ نا حال ایک ایسا
 میدان ہے جس میں تقریباً کچھ کام نہیں کیا گیا ہے۔

باب سوم

گھاؤں

بودھ کے زمانے اور شمالی ہند کے اس حصے میں جہاں اس کا اثر سب سے پہلے قبول کر لیا گیا تھا یعنی اُن اضلاع اور اُن کے ملحقات میں، جو آجکل صوبہ ممالک متحدہ اور بہار کے نام سے موسوم ہیں، اہل ملک کی معاشرت اور چال چلن یا کردار و اطوار سید ہی سادی تھی لیکن بہت سی لچکپن بائیں ایسی ہیں جن کے لحاظ سے وہ اُن لوگوں سے جو آجکل ان صوبوں میں آباد ہیں یا ان ہم قوم و ہم نسل سے جو اسی زمانے میں یورپ میں آباد تھے، مختلف تھے۔ ان اختلافات کی توجیہ میں انواع و اقسام کے قیاسات پیش کیے گئے ہیں، ان میں غذا اور آب و ہوا کے اثرات کو سب سے مقدم خیال کیا گیا ہے، اُگل بقولات کو جسمانی اور دماغی پستی کا اصل باعث تصور کیا جاتا ہے اور اس پستی کا ثبوت سیاسی تحریکات اور جوشِ حب الوطنی کے فقدان میں دکھایا جاتا ہے یا خشک اور گرم میدانوں کی شدید اور مضمحل کرنے والی تاثیر کو سیاسی جوش و قوت کی کمی اور ناقص فلسفہ کا باعث سمجھا جاتا ہے یا قدرت کی عظیم الشان طاقتوں کے زبردست دماغی اثر یعنی بادل کی گرج اور بجلی کی کڑک کے ہوشِ بُرا طوفان، آفتاب عالم سوز کی ناقابلِ مزاحمت کرنیں، بڑے بڑے پہاڑوں کا مائل بستی شکوہ اہل ہند کی کمتری اور کمزوری کا موجب قرار دیا جاتا ہے یا ہندوستان کے اصلی باشندوں کے ساتھ جو ترقی کی نیم وحشیانہ حالت میں تھیں ان کا میل جول اور ان کے ساتھ شادیوں کی کثرت اور نتیجۂ احمقانہ اور ضرر رساں توہمات پر ان کا اعتقاد اُن عجیب امور کی تائید میں پیش کیا جاتا ہے جو ہیں ان کے خیالات اور زندگی میں نظر آتے ہیں۔

یہ امر شبہ ہے کہ آیا ساتویں صدی قبل مسیح کے حالات کی نسبت ہمارا علم خواہ وہ سالِ پچھوٹا یا وادی گنگا سے متعلق ہو اتنا صاف اور صحیح ہے کہ اس کے برتے پر ہم یہ فرض کریں کہ اس زمانے میں ہندوستان کے باشندے ادنیٰ اور کمزور حالت میں تھے، بلکہ بعض اعتبار سے

حالات اس کے بالکل برعکس نظر آتے ہیں، دماغی قابلیت کے لحاظ سے تو کم از کم ہندوستانیوں میں کوئی کمی نہ تھی، علم النفس کے نقطہ نظر سے یہ بات دلچسپ ہے کہ اہل یورپ فی نفسہ اپنے اہل ملک کی بغایت فوقیت کو نہ صرف اب بلکہ ہمیشہ سے یقین کرتے چلے آئے ہیں، یہ رائے بالکل ایسی ہے جیسی کہ قدیم یونانیوں کی وحشیوں (اجنبیوں) کے متعلق تھی، یا اس زمانے کے چینوں کی غیر ملکیتوں کے متعلق ہے لیکن جو وجوہ بیان کی جاتی ہیں وہ مبہم ہیں اور جرح و قدح کی تاب نہیں لاسکتیں، ۱۸۹۶ء کی اورینٹل کانگریس کے اجلاس بمقام پیرس میں جس وقت آب و ہوا کی دلیل پیش کی جا رہی تھی تو راقم نے پروفیسر بیولر کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ یہ دلیل سخت احتیاط کی محتاج ہے، چونکہ وہ ہندوستان میں مسلسل سالہا سال تک مہتمم مدارس رہ چکا تھا اس لئے وہ یہاں کی آب و ہوا سے خوب واقف تھا، چنانچہ اس نے کہا کہ ہندوستان کی آب و ہوا کے مضر اثرات کو مبالغے کے ساتھ وہ لوگ اکثر بیان کرتے ہیں کبھی ہاں نہیں گئے ہیں لیکن وہ اشخاص جنہیں وہاں رہنے کا اتفاق ہوا ہے اس امر کو بخوبی جانتے ہیں کہ ہندوستان میں اہلی یورپ اور باشندگان ہند کے لئے صرف ممکن ہی نہیں بلکہ وہ عادت بے حد دماغی اور جسمانی کام کرنے کی قوت رکھتے ہیں، میں اس کی کما حقہ تصدیق کرتا ہوں، ہندوستان کی آب و ہوا میں یقینی خوبیاں ہیں، تمام نہایت قدیم (مثلاً مصری و عراقی عربی اور چینی) تمدنوں نے اسی قبیل کے ظاہر حالات یعنی گرم اور زرخیز دریائی وادیوں میں نشوونما پائی ہے، اور اس کے علاوہ ہندوستان میں آب و ہوا کا تفاوت بہ کثرت پایا جاتا ہے، ہمیں یہ بات فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ کم از کم ساکیوں کا ملک جہاں بودھ مذہب پیدا ہوا۔ کوہ ہمالیہ کے دامن کے قریب تک پھیلا ہوا تھا ساتویں صدی ق۔م۔ میں سب سے زیادہ طاقتور سلطنت شمالی گوہلہ میں تھی جس کا پائے تخت پہاڑیوں کے دامن میں واقع تھا اور جسکی قوت و عظمت ان پہاڑی لوگوں پر منحصر تھی جو اسکے قرب و جوار سے فوج میں بہرتی کیٹے جاتے تھے۔

قیاس غالب یہ ہے کہ جغرافیائی حالات کی بجائے ہندوستانی زندگی میں معاشی کیفیات اور اخلاقی آئین زیادہ اہم چیزیں تھیں، ہندوستان کی سوشل عادت و بات پر مبنی تھی۔ ابھی تک ہمیں اس کے نظام ترکیبی کی تفصیل معلوم نہیں ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ مختلف اضلاع کے مختلف گاؤں ملکیت ادا منی اور مالکان مکان کے

انفرادی اور جماعتی حقوق کے رواج میں ایک دوسرے سے بالکل اختلاف رکھتے تھے۔ یہ خیال کرنا ایک عام غلطی ہے کہ وہ قبائل بالکل کندہ ناتراش اور وحشی تھے جن سے آریں لوگوں کو ہندوستان کی تدریجی فتح کے دوران میں سابقہ پڑا، اس غلط خیال نے ہندوستان کی ابتدائی تاریخ کے تمام نتائج کو خراب اور ناقص کر دیا ہے۔ ان میں سے چند یقیناً وحشی تھے، گو ہندوستان کے قدیم باشندوں میں بعض پہاڑی قومیں تھیں، خانہ بدوش قبائل تھے اور جنگل میں شکاریوں کے جگے کے جگے رہتے تھے لیکن معتمد اشہروں میں آباد اقوام بھی موجود تھیں جن کا معاشرتی انتظام بغایت ترقی یافتہ تھا، جنگی دولت حملہ آوروں کی زیر پرستی کو مشغول کر دیتی تھی اور جو اکثر امور امن میں اس قدر منہمک رہتی تھیں کہ ان کے قوائے جسمانی سے جنگی مدافعت کی استعداد و توانائی زائل ہو جاتی تھی۔ لیکن پھر بھی ان میں اتنی طاقت ضرور تھی کہ بعض حالتوں میں انھوں نے اپنی خود مختاری اور آزادی کو تلوار کے زور سے ایک حد تک قائم رکھا اور بعض حالتوں میں نووارد اقوام کے ساتھ کشمکش سے فارغ ہونے کے بعد اپنے خیالات اور اپنے رسم و رواج کو ان پر عائد کر دیا۔

اکثر حالتوں میں تو یہ ہوا ہے کہ محرکہ آرائی کی نوبت ہی نہیں آئی، ملک نہایت وسیع تھا اس کے رقبے کے مقابلے میں اقوام معدودے چند تھیں اور وہ بھی اکثر کشادہ ندیوں اور ناقابل گزر جنگلوں کے درمیان حائل ہونے کے باعث ایک دوسرے سے جدا تھیں، اس لیے ان کی آزاد نمو اور باہمی تعلقات امن اور اثر پذیری کے لیے وافر مواقع تھے۔ یہ واقعات انتظام موضع کے اختلافات کی بخوبی توجیہ کرتے ہیں۔ لیکن بعض صورتوں میں یہ انتظامات ایک دوسرے سے بالکل متضاد تھے، ہم نے کہیں نہیں پڑھا کہ ان کے مکانات ایک دوسرے سے دور دور ہوتے ہوں بلکہ وہ ایک جگہ اکھٹے ہوا کرتے تھے اور صرف تنگ گلیاں ان کے درمیان حائل ہوتی تھیں، ان کے قریب ہی قدیم جنگل کے متبرک درختوں کے جھنڈے تھے جنہیں جنگل صاف کرنے کے وقت چھوڑ دیا گیا تھا، ان سے آگے لہلہاتی گھیتوں کے نہایت وسیع پھلتے تھے جن میں بالعموم چاول کی فصل نظر آتی تھی اور ہر موضع میں چھپایوں کے لیے چراگاہیں تھیں اور اسکے بعد نہایت وسیع جنگل میں اہل موضع کو لکڑی ایندھن کے مساوی حقوق حاصل تھے۔

اہل موضع کے چوپائے الگ الگ تھے لیکن ان کی چراگاہ ایک تھی، فصل کٹنے کے بعد چوپائے کھیتوں میں چرتے پھرتے تھے لیکن جب فصل کھڑی ہوتی تھی تو انہیں پورے گاؤں کے ایک ملازم گوالہ کی رکھوالی میں کھیتوں سے دور چراگاہوں میں اکٹھا سمیٹ دیا جاتا تھا، گوالہ ایک مقتدر حیثیت رکھتا تھا اور اس کا ذکر ان الفاظ میں کیا گیا ہے تو

دہوہ اپنے جانوروں کی شکل صورت اور ان کے نشانات کو خوب پہچانتا تھا، ان کے جسموں سے مکھی کے انڈوں کو ہٹانے اور زخموں کے اچھا کرنے میں بہت تیار رکھتا تھا، وہ عمدہ سلگتی ہوئی آگ رکھنے کا عادی تھا تاکہ دیوئیں سے چھڑیاں دور رہیں، وہ جانتا تھا کہ ندی نالے اور پانی پینے کے گھاٹ کھاں کھاں ہیں، وہ چراگاہوں کے انتخاب کرنے میں بہت ہوشیار ہوتا تھا، دودھ کو تھنوں میں باقی رکھتا تھا اور گٹے کے سرداروں کا واجبی ادب و لحاظ کرتا تھا،

تمام کھیتوں کی کاشت ایک ہی وقت میں ہوتی تھی، آبپاشی کی نالیاں نچایت کی طرف سے نکالی جاتی تھیں، آب رسانی کے قواعد و ضوابط سے منضبط تھے اسکی نگرانی مستخرج کے سپرد تھی، نہ کسی فرد واحد کو نہ دو شراکت داروں کو اپنے کھیتوں کا احاطہ پینے کی ضرورت تھی، سب کا ایک احاطہ تھا اور سب کھیتوں کی دیواروں کی قطاریں جو پانی کی نالیوں کا بھی کام دیتی تھیں ظاہر شکل میں بلوہ مت یکے کر کے پیوند دار لباس کے مانند تھیں، عام قاعدہ یہ تھا کہ کھیتوں کے ایک وسیع میدان کو موضع کے مقامات کے بڑے بوڑھوں کی تعداد کے مطابق متعدد ٹکڑوں میں تقسیم کر دیتے تھے، چنانچہ ہر کنبہ اپنے حصے کی پیداوار لے لیتا تھا۔ لیکن جمیع اہالیان موضع کے خلاف کھیت کی زمین پر کسی ایک فرد کا مالکانہ حق نہیں ہوتا تھا، انگلستان میں بھی یہی دستور تھا، اسنے کسی حصے دار کے متعلق ایک بھی مثال ایسی نہیں پڑی کہ اس نے گاؤں کے کھیت میں سے اپنے حصے کو کسی باہر والے کے ہاتھ بیع یا مرین کیا ہو اور حقیقت یہ ہے کہ اس کے لئے کم از کم گاؤں کی کونسل کے مشورے بغیر ایسا کرنا ممکن بھی نہ تھا، کتابوں میں اس قسم کے بیع کی مثالیں ملتی ہیں لیکن ان میں سے ایک مثال تو جنگل کی زمین کی ہے جسے مالک نے یا اس کے آبا و اجداد نے صاف کیا تھا، ایک نہایت قدیم نسخے سے پایا جاتا ہے کہ ایک قطوہ ارض

قربانی کے صلے کے طور پر دیا گیا تھا لیکن اس کے بعد ہی فوراً اس بات کا اضافہ کر دیا گیا ہے کہ خود دھرتی (اور دھرتی مائی ایک نہایت ہی خوفناک دیوی تھی) نے کھالکوئی خانی مجھے دوسرے کے حوالے ہرگز نہیں کر سکتا۔“

کسی شخص کو یہ حق بھی حاصل نہ تھا کہ وہ زمین کو ہبہ یا وقف کرے انتہا یہ کہ وہ اپنے خاندان کے بٹوارے کے متعلق بھی کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا تھا، اس قسم کے تمام معاملات دستور اور اہل موضع کی عام خواہش کے مطابق طے ہوتے تھے اور اسی کے مطابق دیکھا جاتا تھا کہ کیا صورت مناسب اور صحیح ہے اور رائے عام سب سے بڑی اولاد نمینہ کے حق کا اعتراف نہیں کرتی تھی لیکن اکثر مورث کے انتقال پر گھر بڑے بیٹے کے اہتمام سے چلتا تھا، اگر لڑکوں میں مال و متاع تقسیم ہو جاتا تو پھر زمین بھی ان میں مساوی طور پر تقسیم کی جاتی تھی اور گوتمونی کے ذاتی مال و دولت میں سے بڑے لڑکے کو کچھ زیادہ حصہ (جو مختلف ازمینہ و مقامات میں مختلف ہوتا تھا) ملتا تھا لیکن باقی اور تمام وارثوں میں اس کا حصہ بھی برابر رکھا جاتا تھا، سب سے ابتدائی قانونی کتاب میں جو گوتم کی ہے ایک بیان درج ہے کہ مساوی تقسیم کے متعلق انگریزی قانون کے مثل سب سے چھوٹے بیٹے کو کچھ زیادہ حصہ دینا چاہئے لیکن بعد کی قانونی کتابوں میں یہ بیان غائب ہے، عورتوں کا بھی ذاتی مال و متاع ہوتا تھا اعلیٰ الخصوص زیور و جواہر اور کپڑے، بیٹی ماں کے مال کی وارث ہوتی تھی، اراضی میں انہیں جداگانہ حصے کی ضرورت نہ تھی اسلئے کہ پیداوار میں سے ان کے شوہروں اور بھائیوں کو حصہ ملتا تھا۔

کوئی شخص گھاس کے میدان یا ایندھن وغیرہ کے جنگلوں میں خرید یا ترے کے ذریعے کسی حصہ پر جداگانہ حق بیع و شراء حاصل نہیں کر سکتا تھا، چراگاہ اور بگل کے حقوق کو نہایت اہمیت دی جاتی تھی، صرف تجارتی ایک مخصوص قربانی (جس میں ۶۰۰ جانیں بھیت چڑھتی تھیں!) کی تکمیل کے صلے میں اس بات کا اطمینان حاصل کر لیتے تھے کہ انکو گھاس اور ایندھن کے لئے ایک وسیع قطعہ اراضی دیا جائیگا، تجارتی کو جب کبھی عطیے کے طور پر کوئی موضع دیا جاتا تو بسا اوقات موضع کی مشترک چراگاہ کا رقبہ خاص طور پر بیان کیا جاتا۔ ایسی حالت میں شاہ کا کوئی قطعہ زمین نہیں (اسلئے کہ اسکی کوئی زمین ہی نہ تھی) بلکہ اس کا عشر واجب الاوا عطا کر دیتا تھا جو رسم کے بموجب بطور سالانہ محصول کے

حکومت کو دیا جاتا تھا، اس طرح کسان کو اس کے کسی حق سے محروم نہیں کیا جاتا تھا بلکہ اُس کی حالت میں اور بھی ترقی ہو جاتی تھی کیونکہ محصول تو اُس کا بجنہ، وہی رہتا تھا جو وہ پہلے ادا کرتا تھا اور ساتھ ہی اسکو عطیہ دار کے ایک زبردست اثر کی حفاظت حاصل ہو جاتی تھی جو موقع پر نہایت کام کا ثابت ہوتا تھا۔

یہ نہ تھا کہ کسان لوگ اس قسم کی حفاظت سے عموماً خالی رہتے ہوں کیونکہ موضع کے سربراہ کے ذریعے حکومت سے تمام معاملات طے ہوا کرتے تھے اور اُسے موقع اور اقتدار دونوں چیزیں ریاست کے اعلیٰ حکام کی خدمت میں اُن کے مقدمات کو گوش گزار کرنے کے لئے حاصل تھیں، چونکہ بعد کی قانونی کتابوں سے قبل اس عہدہ دار کا تقرر شاہ کے اختیارات میں نہیں دکھایا گیا ہے اس لئے تقریباً پورا یقین ہوتا ہے کہ ابتدائی زمانوں میں یہ تقرر یا تو موروثی ہوتا تھا یا خود موضع کی کونسل کے انتخاب سے عمل میں آتا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ موضع میں شاہی خاندان کے کسی رکن یا سرکاری افسر کے دروہ پر سربراہ موضع کو شرک تیار کرانی پڑتی تھی اور سامان اکل و شرب بھی فراہم کرنا پڑتا تھا لیکن اس زمانے میں بیگار (راجہ کاریہ) کا نام بھی نظر نہیں آتا، اور قانون کی متاخر کتابوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ خدمت صناعوں اور کاریگروں کے ذمے تھی نہ کہ اہل موضع کے۔

مخلاف اس کے اہل موضع کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ وہ اپنی خوشی اور باہمی اتحاد سے دارالشوریٰ، مسافر خانے اور حوض بناتے تھے، اپنے اور ملحقہ گاؤں کے درمیان سڑکوں کی مرمت کرتے تھے اور جا بجا چمن اور باغیچے بھی لگاتے تھے اور بڑی دلچسپ بات یہ ہے کہ عورتیں بڑے فخر کے ساتھ رفاہ عام کے کاموں میں حصہ لیتی تھیں۔

اسی قسم کے موضوعوں میں معاشی حالات نہایت سادہ تھے، صاحب خانہ میں ایک شخص بھی ایسا نہ تھا جسے آجکل کا دولت مند کہہ سکیں، اس کے برعکس اُن کا سرمایہ اُن کی سیدھی سادی معمولی ضروریات کیلئے کافی ہوتا تھا لیکن اُن کو امن و امان اور خود مختاری حاصل تھی نہ بڑے بڑے زمیندار تھے، نہ مفلس و قلاش لوگ، اور جرائم بھی شاذ و نادر ہی ہوتے تھے جرائم سزا دہ بھی ہوتے تھے تو تقریباً گاؤں کی حدود سے باہر، اور جب مرکزی سلطنت اتنی طاقتور ہوتی تھی (اور وہ بالعموم طاقتور ہوتی تھی) کہ واردات ڈاکے کا استیصال کر سکے تو مخلوق ستھ کے عجیب و غریب الفاظ کے بموجب ایک دوسرے سے خوش اور مکن ہوتی تھی، فرط مسرت سے

بچوں کو ہاتھوں پر اچھالتی تھی اور کھلے دروازے رہتی تھی، پڑ
اس خوش حالی میں اگر کوئی چیز سخت تلخی پیدا کرتی تھی تو وہ قلت باراں اور قحط تھا،
یہ بالکل سچ ہے کہ میگا سٹھینز کا، جو دربار گدہ میں مدت دراز تک سفیر رہا، بیان ہے
کہ آب پاشی کے باعث قحط کو کوئی بانٹا بھی نہ تھا لیکن ہمارے پاس گرانی کے بہت سے
حوالے موجود ہیں اور وہ بھی ان علاقوں کے متعلق جو پٹنہ کے بالکل قریب تھے اور جہاں
خود میگا سٹھینز رہتا تھا، اس لئے دور زیر بحث کے متعلق اسکے بیانات تسلیم کے قابل نہیں،
تاہم چونکہ وہ حوالے جن کا ہم نے ذکر کیا ہے دو صدی قبل زمانے کے متعلق ہیں اس لئے یہ ممکن ہے
(گورافتم کے خیال میں گمان غالب نہیں ہے) کہ میگا سٹھینز اور اس سے دو صدی قبل کے
درمیان آب پاشی کا انتظام کر دیا گیا ہو، ہم آگے چل کر چند رگست کے باب میں بتائیں گے کہ
میگا سٹھینز کے بیانات اکثر مقامات پر محتاج تصحیح ہیں، مثیل نہا بھی غالباً عدم صحت کا
ایک ثبوت ہے۔

آبادی کا بڑا حصہ تقریباً ۷۰ یا ۸۰ فیصدی اس قسم کے اقتصادی حالات میں زندگی
بسر کرتا تھا، قدیم اور جدید کتابوں میں معدودے چند لوگوں کا اس درجہ تواتر کے ساتھ ذکر
کیا گیا ہے (محض اسوجہ سے کہ وہ عامۃ الناس سے مختلف تھے اور عامۃ الناس کے متعلق
یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ ان کی حالت کو عام طور پر لوگ جانتے ہیں) کہ ناظرین کو اہل ہند کے متعلق
سرتاپا مغالطہ ہو سکتا ہے، یہ معدودے چند لوگ، جن میں راجہ اور پجاری، اچھوت ذاتیں
اور مداسی، سپاہی اور شہری اور گدا پیشہ فلسفی تھے، اپنا اپنا کام کرتے تھے اور نہایت
اہم کام کرتے تھے لیکن ہندوستان کے باشندے اب سے کہیں زیادہ محض گاؤں کے لوگ
تھے، اس تمام مملکت عظیم میں، جو قندھار سے کھاتے تک اور ہمالیہ سے جنوباً فلج کچھ تک پھیلی
ہوئی تھی، ہمیں صرف بنیل ایسے شہروں کا ذکر نظر آتا ہے جو بڑے کہے جاسکتے ہیں۔
ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ عامۃ الناس یعنی گاؤں کی سوشل حالت ہمارے عہد کے
گاؤں والوں سے بالکل مختلف اور نہایت ارفع و اعلیٰ تھی، وہ اس بات کو نہایت ذلیل سمجھتے تھے
اور جس پر انھیں صرف انتہائی معصیت مجبور کرتی تھی کہ مزدوری پر کام کریں، انھیں اپنی عزت
اپنے خاندان اور اپنے گاؤں پر فخر تھا، ان پر حکومت بھی انہی کی قوم اور انہی کے گاؤں کا سربراہ
کیا کرتا تھا جسے غالباً وہ خود اپنی رسوم اور خیالات کے مطابق منتخب کیا کرتے تھے۔

باب چہارم

فرق مراتب

خود ان کی نگاہ میں شاید سب سے زیادہ اہم وہ رسوم تھیں جن کی رو سے مال و املاک
تقسیم اور ان کی تقسیم ہوتی تھی لیکن غالباً ایک طرف تو مذہب اور دوسری طرف ازواج اور
اکل و شرب کی رسوم کا ان کی حقیقی خوش حالی اور قومی ترقی پر بے حد اثر تھا؛
حال میں تحقیق یہ ہے کہ تمام عالم کی دوشی اقوام آپس میں شادی بیاہ کرنے اور کھانے پینے کے
متعلق کچھ نہ کچھ بندشیں ضرور رکھتی تھیں اور کفو اور غیر کفو یعنی اغترہ کے محدود دائرے سے باہر
اور وسیع دائرے کے اندر شوہر یا زوجه کے انتخاب کا رواج عام تھا، مثلاً ایک شخص
اگر اپنے خاندان میں شادی کرنا نہیں چاہتا تو اسے اپنے قبیلے میں شادی کرنی چاہیے۔
لیکن اپنے قبیلے سے باہر اس کو شادی کا حق نہ تھا، مختلف اقوام میں اس قسم کی جو حدیں
مقرر کر دی گئی تھیں وہ مختلف رسوم کی ماتحت ہوتی تھیں لیکن فروعات میں وہ یکساں
نہ تھیں، تاہم حدیں ضرور کچی ہوتی تھیں، چنانچہ قبائلی متبرک دعوتوں میں ساتھ کھانے کا
دستور تھا، ان میں غیر لوگوں کو شامل نہیں کیا جاتا تھا، اسی طرح خاص حالتوں کے
علاوہ ایسے لوگوں کے ساتھ جو قرابتداری کی خاص حدود کے اندر نہ ہوتے کھانا
کھانے کا دستور نہ تھا، بعض غیر لوگ ایک قبیلے میں کھانا کھانے کے ذریعے سے اس میں
رشتہ داری کے خاص حقوق حاصل کر لیتے تھے لیکن ان معاملات کی تفصیل
میں بھی اختلاف تھا اور اکل و شرب کے متعلق بندشوں کا وجود ایک زمانے میں
تمام عالم میں چھایا ہوا تھا،

ساتویں صدی قبل مسیح میں اس قسم کے رسوم ہندوستان میں بھی رائج تھیں اور
مختلف اقوام یعنی آریں، دراوڑی، کولری وغیرہ میں، جن کے مخلوط اجزاء سے
آبادی مرکب تھی، نہایت وسیع اختلافات کے ساتھ رائج تھیں، بدقسمتی سے ہمارے

پاس صرف آریں مرقومات ہیں جن میں تمام رسوم کو رائج مان لیا گیا ہے، کیونکہ ان کا روئے سخن ان لوگوں سے ہے جو اس زمانے کے رسم و رواج کے متعلق سب کچھ جانتے تھے، لہذا ہمیں اب صرف اشاروں پر اکتفا کرنا پڑتا ہے اور اشارے بھی جو کچھ درج ہیں وہ اب تک نہ تو سب جمع ہوئے ہیں اور نہ ان کی چھان بین کی گئی ہے لیکن ایک بہت بڑی تعداد اور ان میں ایسے جو نہایت اہم ہیں، زیر بحث آچکے ہیں، اور اس سبب ہم اس قابل ہو گئے ہیں کہ ایک ایسے خاکے میں جس کی خانہ پری امتداد زمانہ کی محتاج ہے، بعض خاص نکات مرتب کر سکیں، و

فرق مراتب رشتہ داری یا آریوں کے بقول جو اپنی گوری رنگت پر نازاں تھے، رنگ پر مبنی تھا، ان کی کتابوں میں ایک اصطلاح کو بار بار دہرایا گیا ہے جو لوگوں میں بالعموم اور آریں آبادی کے عنصر میں قطعاً رائج تھی، اس کے مطابق انھوں نے تمام دینائے معلومہ کو چار طبقوں میں جو رنگ (وٹا، کہلاتے تھے، تقسیم کر رکھا تھا، اور چوٹی کے لوگ کشتری یعنی امرا تھے جو آریں اقوام کے ان سرداروں کی نسل سے ہونے کا دعویٰ کرتے تھے، جنھوں نے براعظم ہند پر یوش کی تھی، یہ لوگ اپنی شرافت نسب کا جو ماں اور باپ کی طرف سے سات پشتوں سے شمار ہوتا تھا بحسد خیال رکھتے تھے، ان کا حلیہ بدیں الفاظ پیش کیا گیا ہے، رنگ روپ میں گورے، چہرے مہرے میں پاکیزہ، دیکھنے میں وجیہ اور شاندار، ان کے بعد برہمنوں کا نمبر آتا ہے جن کو اپنے نسب کے متعلق یہ دعویٰ تھا کہ وہ بھیست چڑھانے والے پروستہوں کی نسل سے ہیں اور گوان کی آبادی کا ایک بڑا جزو اس وقت مذہبی خدمات کی بجائے دیگر مشاغل میں زندگی بسر کرتا تھا لیکن یہ لوگ بھی امراء کی طرح شرافت نسب اور گورے چٹے ہونے کی وجہ سے عوام میں ممتاز تھے، ان کے بعد اہل زراعت و سیما یا ویش کا طبقہ تھا اور سب سے اخیر میں شودروں کا جن میں آبادی کا بڑا حصہ غیر آریا نسل سے تھا جو فردوری پر کام کرتا تھا یا دستکاری اور ملازمت اور رنگ میں سانولا تھا، و

تقسیم زندگی کے حقیقی واقعات کے بالکل مطابق تھی لیکن چاروں طبقوں میں ہر طبقے کے حدود کے اندر ہم سے مراتب تھے اور یہ حدود خود تغیر پذیر اور غیر مدین سی تھیں۔ لیکن آبادی کی تقسیم مکمل نہ تھی، ان چار ذاتوں یعنی شوروں سے بھی اتر کر اور پنج ذاتیں، اور ذلیل پیشے، رہنا جاتی تھیں اور ہتھاسپانی (تھے اول الذکر میں کہا جاتا ہے کہ گھسیارے، چڑیاری، بجی ساز و خل ہیں جو ہندوستان کے اصل باشندے تھے اور ان کاموں کو اڑنا کیا کرتے تھے، موخر الذکر میں چٹائی ساز، محام، کمھار، جلاپ، اور چٹڑ ساز تھے لیکن پیدائش کی رو سے ان میں کوئی نمایاں حد فاصل نہ تھی، ان کو پوری آبادی تھی کہ وہ ان میں سے دل چاہے جو سا ذلیل پیشہ اختیار یا تبدیل کر دیتے تھے، چنانچہ جاتکہ ۵-۲۹۰ (فول) میں مذکور ہے کہ فرقت نصیب عاشق ایک کشتری (بلا ذلت یا سنا) پہلے کمھار پھر ٹوگری ساز پھر جھوٹی کا اور ان کے بعد مالی ہباجی کا پیشہ اختیار کرتا ہے، جاتکہ ۶-۲۷۲ میں بھی ایک سٹیٹھی پہلے درزی پھر کمھار کا کام کرتا ہے اور ہاں یہ وہ اپنے والا نسب اعز کے احترام سے نہیں کرتا۔

سب سے آخر میں ہم بودھ اور جینیوں کی کتابوں میں ہندوستان کی اصلی اقوام چنڈال اور کس کا حال پڑھتے ہیں جو ان مذکورہ صدر پنج ذاتوں اور ذلیل پیشوں کے افراد سے بھی زیادہ حقیر متصور ہوتے تھے۔

اقوام بالا کے علاوہ جو سب آزاد تھیں غلام بھی ہوتے تھے ان کو یا تو مختلف یورشوں کے زمانے میں شیر کے زور سے گرفتار کر کے غلام بنایا جاتا تھا یا سنا کے طور پر عدالت کی طرف سے ان کی ازادی سلب کر لی جاتی تھی یا وہ اپنی خوشی سے غلامی اختیار کر لیتے تھے، ایسے غلاموں کی اولاد بھی غلام ہوتی تھی تاہم غلاموں کو آزاد کرانے کے متعلق جا بجا حوالے پائے جاتے ہیں اور مصائب غلامی نے اہل یونان کی کانوں اور روسوں کے ایوانوں یا عیسائی مالکان غلام کے کھیتوں کو جس طرح مناظر ظلم و تعدی بنا رکھا تھا، اس کا نشان ہندوستان میں بھی نہیں ملتا، یہاں غلاموں سے عموماً گھر کا کام کاج لیا جاتا تھا اور ان کے ساتھ برا سلوک نہیں کیا جاتا تھا، ان کی تعداد بھی بظاہر بہت ہی کم معلوم ہوتی ہے۔

یہ طبقے ہیں جن میں اہل ملک تقسیم تھے ان میں پہلے تین اعلیٰ طبقے دراصل ایک

چیز تھے کیونکہ امراء اور پڑوسہت طبقہ سوم یعنی وکس کے ایسے ارکین تھے جنہوں نے ذاتی جوہر کے باعث اپنے تئیں بلند مرتبہ پر پہنچا لیا تھا، اس قسم کا تغیر یا ترقی مارج غالباً پہلے کی نسبت اس زمانے میں ذرا زیادہ دشوار تھی لیکن اس کے امکان میں مطلق شہرہ نہ تھا غریب طبقہ امراء میں داخل ہو جاتے تھے اور یہ دونوں برہمن بن سکتے تھے کتابوں میں اس امر کے متعلق بے شمار مثالیں موجود ہیں اور ان میں سے بعض مثالیں برہمنوں کی تاخر کتابوں میں بعض بے خیالی کی بدولت محفوظ رہ گئی ہیں ورنہ ان کتابوں پر مسئلہ ذات یا ت کا طلسم چھایا ہوا ہے، اور باوجودیکہ ایسی مثال یا معاملہ کو بطور مستثنیٰ پیش کیا گیا ہے، لیکن اصل حقیقت بے نقاب ہے۔ اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ ”رنگتوں“، یا طبقوں کے درمیان کوئی شخص حد نہیں کھینچ سکتا تھی، اعلیٰ طبقوں کے تمام افراد گورے نہ تھے اور کچھ شک نہیں کہ کشتریوں میں سے بعض لوگ وراوڑی یا کولری اقوام کے امراء اور والیان ملک کی اولاد میں سے تھے جنہوں نے خواہ عہد نامہ یافتہ کے ذریعہ اپنی خود مختاری یا اپنے مدنی مراتب کو قائم رکھا تھا، ان اقوام کے اور لوگ بھی وقتاً فوقتاً سیاسی اہمیت حاصل کرتے کرتے اعلیٰ ذات میں داخل ہو جاتے تھے۔ و

عام خیال کے برعکس اس زمانے میں مدنی مراتب کی تبدیلی کا بہت زیادہ امکان تھا اور اس کی تصدیق حسب ذیل نظائر سے ہوتی ہے:-

۱۔ ایک کشتری جو بادشاہ کا بیٹا تھا ایک عشقیہ معاملے کے سلسلے میں کھار، ٹوکری ساز، گل کار اور طبیاخ کا شاگرد ہوتا ہے اور جب اس کا یہ فعل ظاہر ہو جاتا ہے تو اس کی تخریب و انقراض ذات کے متعلق ایک لفظ بھی نہیں کہا جاتا۔

۲۔ ایک اور شہزادہ اپنی سلطنت اپنی بہن کے نام میں کر دیتا ہے اور خود تاجرتا ہے۔

۳۔ ایک اور شہزادہ کسی سوداگر کے ساتھ جا کے رہتا ہے اور ”اپنے ہاتھ“ سے اپنی معاش پیدا کرتا ہے۔

۴۔ ایک امیر تنخواہ پر تیر انداز کی نوکری کرتا ہے۔

انہیں جنرل رائل ایشیاٹک سوسائٹی بابت سلاطین میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے۔

۵۔ ایک برہمن محض اس غرض سے تجارت کرتا ہے کہ روپیہ کم کر خیرات کرے۔

۶۔ دو اور برہمن بلا عذر بالا کے تجارت پر گذر اوقات کرتے ہیں،

۷۔ ایک برہمن کسی تیر انداز کی جو پہلے جلا یا تھا خدمت نائی قبول کرتا ہے۔

۸۔ ۹۔ برہمن شکاریوں اور جانور پکڑنے والوں کی زندگی گزارتے ہیں۔

۱۰۔ ایک برہمن پیٹے بناتا ہے۔

برہمنوں کے متعلق اکثر جگہ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ زراعت میں مصروف رہتے تھے اور گوالے اور گڈریے کی خدمات یا جرت انجام دیتے تھے، یہ تمام نظائر جاتھ سے ماخوذ ہیں اور بالوجہ کہا جاسکتا ہے (شہر طیکہ یہ قرار نہ دیا جائے کہ بودھ مذہب نے اس ضمن میں ایک عظیم انقلاب پیدا کیا) کہ بودھ مذہب کے ظہور پر قیود و ذات بہت سی ڈھیلی ڈھالی ہوں گی۔

باہمی ازدواج کی رسوم بھی چاروں رنگتوں میں کسی عنوان کیساں نہ تھیں۔ لیکن آریہ اقوام کے درمیان بالکل جداگانہ خیال رہی تھیں، ان کے ہاں گوت یا ہم جڈی ہونا دیکھا جاتا تھا اور دوسری اقوام میں قبیلے یا گاؤں کا لحاظ رکھا جاتا تھا کوئی مثال ایسی نظر نہیں آتی جس میں دو فریق نے جو پیدائش کے اعتبار سے ایک ہی گاؤں سے متعلق ہوں انہیں بیاہ شادی کی ہو، اس کے عکس بقاعدہ شادیوں کی متعدد مثالیں موجود ہیں جن کے بچوں نے بعض حالتوں میں امراء (کشتری) یا برہمنوں کے رہتے چل کئے ہیں۔ ساتھ کھانے پینے کھانے کے رسوم کی بابت کتابوں میں صرف چند اشارے پائے جاتے ہیں، ایک مثال میں پوری صراحت ہے کہ کسی برہمن نے کشتری کے ساتھ کھانا کھایا، دوسری مثال میں ایک برہمن کسی چندال کا ہم پیالہ ہوتا ہے اور بعد میں تاسف کرتا ہے، کوسل کے فرمانروا نے ندی کے خاندان ساکیہ کی ایک لڑکی کے ساتھ شادی کا پورا قصہ اس اعتقاد پر مبنی ہے کہ ایک کشتری اپنی بیٹی کے ساتھ بھی اگر وہ لونڈی سے ہے سرگزنہیں کھائے گا اور ہم دیکھتے ہیں کہ لوگوں کو ایسی رسوم کے خلاف ورزی پر سزا دی جاتی تھی اور اسے علی کی اختیار کر لی جاتی تھی چنانچہ جاتھ ۴۔ ۳۸۸ میں برہمن اپنے برہمن بھائیوں کو اس باعث برہمنوں کی حیثیت سے محروم کر دیتے ہیں کہ انھوں نے پانی کے ساتھ چاولوں کی اس پیچ کو، جسے چندال نے استعمال کیا تھا، پی لیا، اور ایک قدیم یعنی "مکالمات" کی ایک

دستاویز میں ہیں یہ بتایا گیا ہے کہ یہ کس طرح کیا گیا تھا، اس کے مطابق برہمنوں نے ایک برہمن کو کسی خطا پر اپنی برادری سے خارج کرنے کے لئے اس کا سر وغیرہ مونڈا، اس کے جسم پر رکھ ڈالکر اس کا کام تمام کر دیا اور اس طرح اسے شہر بلکہ ملک سے جلا وطن کر دیا، اس کے آگے مرقوم ہے کہ اگر ایک کشتری دوسرے کشتری کے ساتھ یہ حرکت کرتا تو برہمن اس کو بائہمہ باہمی حق شادی اور متبرک تہواروں پر ساتھ کھانے کی اجازت دینے میں کوئی تعرض نہ کرتے، پھر لکھا ہے کہ لاجو کوئی اپنی پیدائش یا نسب کے اعزاز کا غلام بنا ہوا ہو یا اپنی مدنی حیثیت یا رشتہ ازدواج پر مغرور ہو وہ عقل سلیم اور راستبازی سے دور جا پڑا ہے، اس تمام عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس پر بودھ مت کے خیالات کا رنگ چڑھا ہوا ہے، تاہم یہ اس امر کی ایک عمدہ شہادت ہے کہ جب یہ بیان قلمبند کیا گیا ہے اس وقت اس قسم کے رسوم اور اس قسم کا فخر پیدائش مخلوق کی مدنی زندگی کا ایک جزو تصور کیا جاتا تھا۔

جانکہ ۵۔۲۸۰ میں ایک مقبول عام فسانے کے اصل واقعے کی تفصیل درج ہے جس کے مطابق ایک برہمن کسی کشتری کی خارج کردہ عورت کو اپنی بیوی بنالیتا ہے اور مصنف اس امر پر کسی طرح کا اظہار تعجب نہیں کرتا۔ بالکل معلوم ہوتا ہے کہ یہ روزمرہ کا ایک معمولی واقعہ ہے۔ یہ سچ ہے کہ لوگ اس کی اس حرکت کا مضحکہ اڑاتے تھے لیکن اسے نہیں کہ اس نے یہ کارروائی اپنے درجے اور اعزاز کے خلاف کی بلکہ اس وجہ سے کہ وہ سن اور بد صورت تھا۔

مقتدایان مذہب کی کتب رسوم میں بھی اس قسم کی بے شمار نظیریں پائی جاتی ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر مرتبے اور درجے کے مرد و عورت میں تعلقات ازدواجی موجود تھے، اور اس قسم کے تعلقات نہ صرف ذی مرتبہ ذکور اور نہایت اونٹے طبقے کی اناث کے درمیان محدود تھے بلکہ ادنیٰ درجے کے مرد اور عالی رتبہ عورتوں میں بھی تھے، اور کتابوں میں ایسے واقعات کے ذکر پر ہمیں بالکل متعجب نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ اگر یہ کتابوں میں مذکور ہی نہ ہوتے تو بھی ہم واقعات معلومہ سے یہی نتیجہ مستنبط کر سکتے ہیں کہ اس وقت کیا ہوتا ہوگا، یہ بات تو اب عام طور پر سلیم کی جاتی ہے کہ فی زمانہ ہندوستان میں خالص آریا معدوم ہیں، اگر اصل رسم پر اتنی سختی سے عمل کیا جاتا بیسا کہ برہمنوں کا خیال ہے تو یہ بات نہ ہوتی۔

جس طرح انگلستان میں آئی بئیرن، کیلٹ، ایٹکل، سیکسن، ڈین اور نارمن باہمی شادی کے متعلق اصولی بندشوں کے باوجود گھل مل کر ایک قوم بن گئے ہیں اسی طرح شمالی ہندو آریہ کوکری اور ورا وڑی اقوام کے درمیان بودھ مذہب کے ظہور کے وقت قدیم امتیازات کا کوئی اعتراف نہیں کیا جاسکتا۔

یہودیتوں کے اصول ذاتیات کو جائزہ عمل میں لانے سے بہت پہلے مختلف اقوام اتنی شیر و شکر ہو چکی تھیں کہ انہوں نے کم از کم قدیم حدود امتیاز کو کامل طور پر مٹا دیا تھا۔ اور ان میں کسی قسم کی تفریق و اختلاف باقی نہ رہا تھا موجودہ زمانے میں اگرچہ نسل کا لحاظ برابر تھوڑا بہت رکھا جاتا ہے لیکن ذاتوں کی تقسیم کا دار و مدار بالکل مختلف تصور پر قائم ہے اور ان کے نام بھی جدا ہیں۔

برہیل تذکرہ ہم ایک کیفیت اور ترقیم کرنی چاہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اس قسم کا کوئی جسمانی اجتناب جو اچکل کی تہذیب یافتہ اور خوشی اقوام میں حائل ہے اس وقت موجود نہ تھا، یہ اجتناب و پرہیز گچھ تو رسوم اور کچھ دماغی تربیت میں اختلافات عظیم کا نتیجہ ہے لیکن اس کا اصلی سبب زیادہ تر اختلاف رنگ ہے، اس کے عکس اگرچہ آپس میں کثرت کے ساتھ بیاہ شادیوں کا ہونا ایک غیر شتبہ واقعہ ہے اور اگرچہ نہایت مغرور کشتری اور بنیات ذلیل چٹال کے درمیان خلیج مغائرت غیر محسوس منازل کی ایک کثیر تعداد نے دور کر دی تھی اور ان منازل کے درمیانی حدود کو بھی ہمیشہ توڑ دیا جاتا تھا لیکن غیر مساوی رشتوں کی راہ میں حقیقی رکاوٹیں بھی درپیش تھیں، باوجودیکہ اب تک خطوط فاصل نہایت نمایاں طور پر نہیں کھینچے گئے تھے تاہم ہم کو یہ قیاس کرنا پڑتا ہے کہ کشش و مدافعت کی طاقتوں کے درمیان ضرور ایک عالم کون و فساد پاتا تھا اور سوسائٹی کی حالت کبھی ایسی نہیں ہوتی جہاں خطوط فاصل کو کوئی جانتا بھی نہ ہو۔

یہ بات ان حضرات کو جو برہمنوں کے دعووں سے آشنا ہیں (خواہ وہ دعوے ہندوستان کے ازمنہ جدید سے تعلق رکھتے ہوں یا یہودیتوں کی کتابوں مثلاً منولور

برائس نے سروسس کے کچھوں "مطبوعہ ۱۹۰۲ء میں جو ترقی یافتہ اور غیر ترقی یافتہ نسلائے انسانی کے تعلقات پر دیئے گئے ہیں اس مسئلے سے بحث کی ہے

مذمبیہ نظموں میں آئے ہوں) نہایت حیرت انگیز معلوم ہوگی کہ برہمنوں کو ”شیخ ذات“ بیان کیا گیا ہے مگر بہر حال سلاطین و امرا کے مقابلے میں ان کو شیخ ذات، کا ہی لقب دیا گیا ہے۔
 ایسی چیز سے ہماری آنکھیں کھل جانی چاہئیں کہ قدیم الایام میں ان کی کیا وقعت و اہمیت تھی تو اصل واقعہ یہ ہے کہ پنڈتوں کی مدنی فوقیت کے دعوے کو شمالی ہند میں لوگوں نے اس وقت تک تسلیم نہیں کیا تھا، خود پر و سہتوں کی وہ کتابیں بھی جو بودھ مذہب سے پہلے کی لکھی ہوئی ہیں۔ اسی قدیم رسم و رواج کی طرٹ اشارہ کرتی ہیں اور ان میں بعد کے اس تلنے کا کوئی ذکر نہیں پایا جاتا جس سے کہ ہم استقد رمانوس ہو گئے ہیں ان کتابوں کا دعویٰ ہے کہ شمال مغربی صوبوں کے برخلاف مشرقی صوبے قدیم رسوم پر نہایت سختی سے قائم رہنے میں بدرجہا ممتاز تھے۔ ان کے نزدیک بہترین یا کامل ملک کورول اور پنچالوں کا ہے نہ کہ کاسیوں اور کوسلوں کا، لیکن انھوں نے اپنی ابتدائی کتابوں میں کشتریوں کے مقابلے میں کہیں بھی ایسے شکنت آمیز دعوے نہیں کیئے ہیں جو ان کے متاخر لٹریچر کی نمایاں خصوصیت ہیں اول الذکر میں دالمان ملک انکے مربی اور محسن ہیں جن سے وہ انعام و اکرام کی توقع رکھتے تھے اور جن کے سہارے کو وہ ڈھونڈتے تھے اور اس زمانے کے درود کے بعد ہی جس سے ہم بحشت کر رہے ہیں انھوں نے تفوق کا کوئی دعویٰ پیش کرنا شروع کیا اور جب انھوں نے یہ دعویٰ کیا تو اس وقت بھی تمام کشتریوں نے نہایت زور سے اس کی مخالفت کی اور اس مخالفت میں عالی نسب امرا ہی شریک نہ تھے جو کل کا صرف ایک جزو قلیل تھے اور بودھ مذہب رکھتے تھے مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ جینیوں کی کتابوں میں اول سے آخر تک پر و سہتوں کو مدنی حیثیت میں امراء سے فروتر شمار کیا گیا ہے اور ان دونوں کے طبقوں کے درمیان بھی قدرتی فاصل ہے جو تمام دنیا میں اب تک قائم ہے بعض مذہبی مقتدا ہندوستان بلکہ اطراف و اکناف عالم میں نہایت اعلیٰ و ارفع مدنی رتبہ رکھتے تھے، مثال کے طور پر ہم یہاں دو نام درج کرتے ہیں۔ ایک پوکھر ساوسی کا اویدو سرا سوئڈنڈ کا۔ یہ لوگ یورپ کے ازمنہ وسطی کے قیس اور بطریقوں کے مثل تھے لیکن طبقے کی حیثیت یا بحیثیت مجموعی یہ لوگ ہمیشہ امراء کے دست نگر رہتے تھے اور مدنی اعتبار سے ہمیشہ ان سے فروتر شمار کئے جاتے تھے۔

اشتراک ازواج و طعام کے متعلق ایسے قیود جو اس وقت تمام شمالی ہند میں جاری
 و طاری تھے۔ تمام دنیا میں ہر جگہ ان کی ہم مثل ہند اقوام میں موجود تھیں، یہ بالکل سچ
 ہے کہ بعد میں یہ قیود ہندوستانی نظام ذات پات کی بنائے اصل ثابت
 ہوئیں لیکن یہ نظام اس قسم کی قیود کے علاوہ اور بھی بہت سی باتوں سے
 ملوث ہے اور یہ کہنا کہ ہندوستان میں ظہور بودھ کے وقت ذات کا امتیاز موجود
 تھا اس سے زیادہ صحیح نہیں ہے۔ جیسے کہ کوئی کہے کہ اسی عصر میں یونان اور
 ایتالیا میں بھی یہ چیز سلسلہ حیثیت رکھتی تھی، یہاں تک کہ اس زمانے کی زبان میں
 ذات کے ہم معنی کوئی لفظ بھی موجود نہیں، وہ الفاظ جن کا غلطی سے جدید اصطلاح میں ذات
 (جو خود ایک پرنگالی لفظ سے ماخوذ ہے) ترجمہ کیا گیا ہے، اس مسئلہ سے کچھ نہ کچھ
 تعلق ضرور رکھتے ہیں لیکن ان کے معنی ذات ہرگز نہیں ہیں "رنگ" (دونا) کی تقسیم
 ذات سے تعلق نہ رکھتی تھی، رنگتوں میں سے کسی میں کوئی ایسی خاص علامت نہ تھی جو
 زمانہ حال میں لفظ "کاسٹ" (ذات) کے معانی میں پائی جاتی ہے، نیز جب
 پہلے پہل اس لفظ کو یورپیوں نے ملک میں داخل کیا اس وقت سے یہ اسی معنوں
 میں استعمال کیا جا رہا ہے اور پہلے (ہر ذات کے افراد میں) شادی بیاہ اور ساتھ
 کھانا کھانے کی کوئی رسم نہ تھی "جاتی" کے معنی پیدائش کے ہیں۔ ممکن ہے کہ
 ولادت کے فخر نے بعد میں ذات کے متعلق تعصبات وغیرہ پیدا کر دیئے لیکن یورپ
 میں تفوق پیدائش کا خیال آج تک موجود ہے اور یہ خیال ذات کے خیال سے بالکل جدا ہے
 سیاق و سباق عبارت کے لحاظ سے "کلمہ" کا مطلب کبھی "خاندان" ہوتا ہے
 اور کبھی "قبیلہ"، اور گوارمنہ وسطی کے نظام ذات کو خاندان اور قبائل سے بہت کچھ تعلق
 ہے لیکن اصطلاحوں کو جو فی نفسہ بے حد مختلف ہیں مخلوط کرنے یا زمانہ وسطی کے
 خیال کو پیچھے ہٹا کر ان قدیم مقومات میں پڑھنے سے سخت مغالطے میں پڑ جانے کا
 اندیشہ ہے حقیقت یہ ہے کہ اس اصطلاح کے صحیح معنوں میں ذاتوں کی تفریق بعد کو
 عرصہ دراز تک وجود میں نہیں آئی۔

۱۵ اس مسئلہ کی بحث میں دیکھو (۱) سنیا رٹ کی کتاب

باب پنجم

شہروں میں

قسمتی سے قدیم شہر کی ظاہر شکل و صورت کے متعلق ہمارے پاس کوئی تفصیلی بیان محفوظ نہیں ہے لیکن ہم سے کہا جاتا ہے کہ بلند فصیلیں زبردست پرکھوٹے، ان کے آگے و مدے اور پشتے، ویدیان کے مینار اور رفیع الشان دروازے ہوتے تھے اور ان سب کے ارد گرد کھائی، کبھی اکہری اور کبھی دوسری جن میں ایک پانی اور دوسری کیچڑ سے بھر دی جاتی تھی، سانچی کے ٹوپ کی اکھروان سنگین مورتوں میں جو دوسری یا شاید تیسری صدی قبل مسیح کی بنائی ہوئی ہیں یہیں مذکورہ بالا قسم کی تصویر شہر سپناہ نظر آتی ہے، اور قیاس غالب یہ ہے کہ قدیم زمانے میں استحکامات اکثر اسی نوع کے ہوتے تھے لیکن ہمیں کسی جگہ نہیں بتایا گیا کہ ان استحکامات کا طول کتنا ہوتا تھا یا وہ کتنی زمین پر محیط ہوتے تھے، بظاہر ہمیں ایک تفصیل دار شہر کی نسبت زیادہ تر ایک ایسا قلعہ فرض کرنا چاہئے جس کے چاروں طرف آبادی ہو کیونکہ اکثر موقعوں پر ذکر آیا ہے کہ بادشاہ یا کوئی بڑا افسر شام کو تفریح کا نواہش مند ہوتا تو وہ شہر سے باہر جایا کرتا تھا، علی ہذا بڑے بڑے عالیشان مکانات کی کھڑکیوں کا بیان، جو بازاروں یا چوراہوں کی طرف کھلتی تھیں، کثرت کے ساتھ مرقوم ہے اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مکانات کے چاروں طرف کھلی ہوئی زمین نہیں چھوڑی جاتی تھی لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اگرچہ مکانات کے سامنے کا حصہ سڑک سے متصل ہوتا تھا مگر ان کے پچھلی طرف

Loceale Gleederurig

بقیہ ہمیشہ صفحہ ۴۶-۲۱، فلک کی کتاب

Im Nordostlechen Indienzee Beedhas' Zeit

اور (۲) مکالمات بودھ ۱ زراٹوڈیوڈر، جلد اول صفحات ۵۹ تا ۱۰۷ =

صحن ضرور رکھے جاتے تھے :

مکان کی تعمیر کے متعلق ہمارے پاس مختلف بیانات ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ تعمیر میں کیا کیا مسالے استعمال کیے جاتے تھے اس طرح اکھرواں مورتوں سے پتہ چلتا ہے کہ مکان کے سامنے کا رخ عام طور پر کس انداز کا ہوتا تھا، مھوسٹ نے قدیم ویلیک کے مثل اپنے مشہور ٹنٹل رہاڑی راستے میں ایک زمین دوز محل بنوایا تھا، اس کا مفصل و مرتب حال موجود ہے جو اس سلسلے میں متعدد پہلوؤں سے نہایت دلچسپ معلوم ہوگا، اگر کہیں بودھ مذہب کی قیام گاہوں کے متعلق تفصیلی بیان جو متون و نیائے (۳-۱۹۹-۱۰۴-۱۱۵-۱۶۰-۱۸۰) میں دیا گیا ہے۔ وہ انسانی مکان کے مختلف حصوں کی تعمیر اور آرائش و زیبائش کا حد درجہ مبسوط مرقع پیش کرتا ہے اس کے سوا دیوتاؤں کے محلات کی ابھری ہوئی مورتیں اور ان کی تفصیل بھی موجود ہے، اور چونکہ دیوتاؤں کو انسان کے مشابہ دکھایا اور بنایا گیا ہے اس لیے یہ چیزیں ان عمارات کے اجزا کا اچھا نمونہ ہیں جو اس وقت جبکہ یہ کتابیں لکھی گئیں یا بت تراشی کئے گئے ہیں انسان کے استعمال میں تھیں، سر دست اتنی گنجائش نہیں ہے کہ ہم اس کی تفصیل چھپیریں لیکن منسلک تصویر جو بھرپورست کی توپ (چھتری) میں بنی ہوئی ہے، سنگ تراش کے اس خیال کو بتاتی ہے کہ کسی ایوان کا روکار کیسا ہونا چاہیے، اور اس کے بعد دوسری تصویر ظاہر کرتی ہے کہ دیوتاؤں کے ایوان جلوس، جو بڑے اتنا یعنی قصہ بھرپورست کا ایک حصہ ہے کیسا ہوتا ہے۔

ان تصاویر سے اس امر کا فیصلہ آسان نہیں ہے کہ آیا ستون اور احاطے چوبی کام کو دکھانے کے لیے بنائے گئے ہیں یا چوبی کام کی نقل میں کھدے ہوئے پتھر کے کام کو دکھانے کے لیے، میرا میلان خیال یہ ہے کہ اس سے موخر الذکر چیز متصور ہے، اگر یہ صحیح ہے تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تیسری صدی قبل مسیح (ابھری ہوئی مورتوں کا زمانہ) میں پتھر کا بہت رواج تھا، چھٹی صدی قبل مسیح سے پہلے کے (بمقام گرجہ،)

سلے قبائل نے ان دیوتاؤں کی تصاویر کو خود بخود چھوری حکومتوں کے دور میں بنایا ہوگا ورنہ ان کے ہاں ایوان شوری نہ ہوتا۔

صفحہ ۳۲ اصل کا ملاحظہ ہو) ایک پہاڑی قلعے کی سنگین چار دیواری کا ایک نمونہ اب تک موجود ہے لیکن ان کتابوں میں جہاں اس ابتدائی عہد کا حال درج ہے، ستونوں اور سیڑھیوں کے علاوہ اور کسی کام میں پتھر کے استعمال کا ذکر نہیں ہے، صرف ایک جگہ پتھر کے محل کا ذکر آیا ہے اور وہ بھی پرستان میں، لہذا ہمیں یہ فرض کر لینا چاہیے کہ قدیم تر زمانے میں تمام عمارتوں کی کم از کم بالافانے کی ساخت یا تو چوبلی ہوتی تھی یا اینٹ کی اور دونوں صورتوں میں اکثر اندر اور باہر نہایت نفیس پونے کا گھٹائی ہوتی تھی۔ اور نہایت چمکدار روغن کے ساتھ اس پر مختلف تصویریں یا دیگر قسم کے نمونے بنے ہوتے تھے، دیناے میں اس چکنے روغن کے متعلق جس پر تصاویر نقش کی جاتی تھیں نہایت جامع و واضح ہدایات دی گئیں، اور چار نہایت معمولی نمونوں کے نام بھی موجود ہیں، انہیں ابار کا کام، بیل بوٹے کا کام، پانچ فیتے کا کام اور اڑھے کے وائٹوں کا کام دکھایا گیا ہے، جب کسی مقام پر تصویروں کا تناسب اور کام سے بہت زیادہ ہوتا ہے تو اسے اکثر تصویر خانہ (سیٹنگ روم) سے موسوم کرتے ہیں، اور اگرچہ یہ فرض نہیں کیا جاسکتا کہ یہ فن اس پائیکل کو پہنچ گیا تھا جس کا نمونہ اجنڈہ کی تصاویر میں پایا جاتا ہے لیکن بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ترقی کی وہ منزل حاصل کر لی تھی جو تصویری آرٹس کی ابتدائی حالتوں سے کہیں بڑھی ہوئی تھی۔

مالیشان مکانوں میں داخلہ بڑے بڑے دروازوں سے ہوتا تھا جن کے دہنے اور بائیں جانب خزانے اور غلے کے ذخائر ہوتے تھے، دروازے سے راستہ اندر کے صحن میں جاتا تھا اس کے چاروں طرف کمرے ہوتے تھے اور ان کمروں کے اوپر سطح چھت جسے اوپری پاساؤٹل کہتے تھے، جہاں مالک مکان ایک گنبد دار کمرے میں بیٹھتا تھا اور یہ ایک ملاقات کے کمرے، دفتر اور کھانے کے کمرے کا کام دیتا تھا اور بادشاہ کے محل میں ریاست کے تمام کاروبار، خدام مصاحبین کی سکونت اور بے شمار حرم کے لیے کمرے ہوتے تھے، محل کے باہر دفاتر کا وجود جن میں قوم کا کاروبار کیا جاسکتا ہو کہیں بڑھنے میں نہیں آتا، ان کے علاوہ محل میں عین ادارتوں کی اور منی عمراتیں ہوتی تھیں جو ہمارے لیے بالکل نئی اور عجیب اور تاریخی اعتبار سے نہایت دلچسپ ہیں۔

کتابوں میں کئی جگہ مرقوم ہے کہ سات سات منزل (ست بھوک پاساؤ) کی عمارتیں

ہوتی تھیں لیکن ہندوستان میں ایک عمارت بھی ایسی باقی نہیں، صرف پلٹی پور واقع
سیلون میں ایک عمارت بعد کے زمانے کی موجود ہے، انوراودھا پور کے پتھر کے
ہزار ستون جن پر ایک اور عمارت دوسری صدی قبل مسیح میں بنائی گئی تھی، جزیرہ مذکور
کی ایک نہایت دلچسپ یادگار ہیں، اس نتیجے سے احتراز کرنا بالکل ناممکن نظر آتا ہے کہ
یہ عجیب و غریب عمارتیں ہفت منزلہ ڈکارتوں سے بے تعلق نہ تھیں جو کالڈیہ کی عمارتوں
میں ایک نہایت دلچسپ منظر کشی ہیں، بعض اور بھی باتیں ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ
وادے گنگا اور عراق عرب کے تمدن ایک دوسرے سے وابستہ تھے، اور اغلب یہ
ہے کہ اس معاملے میں بھی ہندوستانیوں نے عراق کے خیالات تعمیر کو اڑایا، لیکن
ہندوستان میں ہفت منزلہ محلات بالکل پنج کے کام میں آتے تھے اور انکو لوکب پرتی
سے کوئی تعلق نہ تھا۔

ہم نے کئی جگہ پڑھا ہے کہ جو کھیلنے کا مکان بادشاہ کے محل کا ایک معمولی حصہ
ہوتا تھا، کبھی وہ علیحدہ مکان ہوتا تھا اور کبھی دیوان عام کا ایک جزو آپس میں
باب صفحہ ۲۵ میں یہ بات خاص طور پر تحریر ہے کہ بادشاہ کا فرض ہے کہ وہ اس قسم
کی جگہ فراہم کرے اور زمانہ بعد کی قانونی کتابوں سے پایا جاتا ہے کہ جلتے ہوئے
مال کا ایک حصہ خزانہ عامہ میں جاتا تھا، جو پانچ سے ایک تخت پر کھیلا جاتا تھا
جس میں ۲۶ مربع خانے بنے ہوتے تھے اور اس کھیل کا بہترین بیان دگوفیل نہایت
مبسوط ہے (جائکہ جلد ۶ ص ۲۸۱) میں مرقوم ہے، ایک بہت ہی قدیم اور پھر پراچھری
معمولی عجیب مورت ہے جس میں جو کھیلنے کا مکرہ کھلی جگہ میں دکھایا گیا ہے، یہاں ایک
شگاف دار چٹان بھی ہے جس پر جواری بیٹھے ہوئے جو کھیل رہے ہیں، اس کی اصل
خیر چٹان کا شگاف ہے جو اتفاقاً پیدا نہیں ہو گیا ہے بلکہ سنگ تراش نے اسے دیدہ و نشہ
رکھا ہے لیکن ہم صرف قیاس ہی سے معلوم کر سکتے ہیں کہ ان تصویروں کا کیا مفہوم
ہے کیونکہ ان کی تشریح کہیں اور نہیں ملتی۔

۱۰ تصویر مندرجہ کی کتاب "موسومہ سیلون" برائے شدہ شہر (Ruined cities of Ceylon)

کے پلٹ ۱۳ سے لگی ہے۔ نینیس کتاب ہندوستان کے ہر ماہر آثار قدیمہ کے پاس

ہونی چاہئے۔

دوسری نوع کی عمارتیں، جو تاریخی اعتبار سے دھپ ہیں، گرم ہوا کے حمام ہیں، ان کی پوری کیفیت متون و نیاے باب ۱۰۵-۱۱۰، ۲۹۷ میں درج ہے۔ یہ حمام کرسی ویکر بنائے گئے تھے اور کرسی کی روکاری سنگ یا خشت سے کی گئی تھی، اور چڑھنے کے لئے پتھر کی سیڑھیاں اور برآمدے کے چاروں طرف کٹھرا لگا دیا گیا تھا، اس کی چھت اور دیواریں لکڑی کی تھیں جن پر پہلے تو کھالیں مندرھ دی گئی تھیں اور بعد میں چونے کی گھٹائی کا کام کر دیا گیا تھا، دیواروں کے طرف نیچے کے حصے میں اوپر کے رخ پر اینٹ کی چٹائی تھی، ان میں ایک کوٹھری اور ایک گرم کمرہ اور ایک حوض بنانے کے لئے ہوتا تھا۔ کمرے کے وسط میں انگلیٹھی کے چاروں طرف نشیمن بنی ہوئی ہوتی تھیں اور پینہ لانے کے لئے غسل کرنے والوں پر گرم پانی ڈال دیا جاتا تھا جن کے چہروں پر خوشبودار مٹی ملی ہوتی تھی یہاں نہانے کے بعد ہاتھ پاؤں دبائے جاتے تھے اور آخر میں حوض میں غوطہ لگایا جاتا تھا، وادی لنگاہیں اس قدر ابتدائی زمانے میں ایسے حمام کا وجود نہایت حیرت انگیز ہے جو آجکل کے "ٹرکس باٹھس" سے بے حد مشابہ تھے، سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ترکوں نے یہ طریقہ غسل ہندوستان سے لیا ہے ؟

نہایت ہی قدیم مقومات یعنی ڈلیہ نکالے میں ایک اور قسم کے حمام کی کیفیت درج ہے، یہ حمام کھلی جگہ میں نہانے کا حوض سا ہوتا تھا۔ اس میں اترنے کے لئے سیڑھیاں لگی ہوتی تھیں جن کی روکار خالصتہ پتھر کی ہوتی تھی، ان پر بیل بوٹے اور کھدائی کا کام بھی ہوتا تھا، یہ غسل خانے دو لمبوں کی ذاتی زمینوں میں نہایت خوبصورت چیزیں ہوتی ہوں گی، انورا دھاپور میں نہایت قدیم متعدد حوض اب تک موجود ہیں، اور باوجودیکہ ان پر دو ہزار برس سے زیادہ کا زمانہ گزر گیا لیکن ان کی حالت اچھی خاصی ہے، نہانے کے ان دو حوضوں میں سے پہلے کی تصویر میں ایک چھوٹا نظر آتا ہے جو معلوم ہوتا ہے کہ گویا حوض کے اندر بنایا گیا ہے لیکن دراصل یہ کپڑے پہننے کے مکان کی کرسی ہے جو چوبی ستونوں پر قائم تھا، یہ دیکھ سکتے ہیں کہ یہ مکان ایک چھوٹے سے مخصوص حوض کے ذریعے سے جو پہلو کی خالی جگہ بھرنے کے لئے بنایا جاتا تھا اٹھنا بھی کر دیا جاتا تھا، دوسری تصویر میں حوض کی سیڑھیوں کے دونوں جانب شامیانے کے

سہارے کی غرض جو مونڈے کی شکل کے گول پتھروں میں، وہ آج بھی نظر آتے ہیں۔
ان قدیم عمارتوں کی ایک اور چیز جس پر بودھ گھوسس نے قدیم زمانے کے محل کے
مختلف حصے بنانے میں خصوصیت سے نظر ڈالی ہے حلقے دار یا کٹاؤ کا عجیب کام ہے
جو عام طور پر مکانات کی بیرونی آرائش کے لیے بنایا جاتا تھا لیکن ان کی طرز اور
مصالحے دونوں میں فرق ہے، یہ کام عموماً لکڑی پر ہوتا تھا یا استرکاری پر
لیکن کہیں کہیں پتھر پر بھی، پھر بہت چھتری کی تصاویر اس کی شاہد حال ہیں۔
تاسم عالیشان مکانات کی تعداد ضرور کم ہوگی، قیاس غالب یہ ہے کہ تنگ اور
بدبودار گلیوں کے پیچ و خم میں ادھر ادھر ایک منزل چھپر اور گھانس پھوس کی جھوٹیاں
کثرت سے تھیں جہاں غریب غریب رہتے تھے، بازاروں کے متعلق ہمیں یہ تصور کرنا چاہیے کہ ان کا
سلسلہ دور تک چلا جاتا ہو گا اور وہ کانیں بازار کے رخ پر ہوتی تھیں مگر ان میں نہ کھڑکیاں
رکھی جاتی تھیں اور نہ سامنے کی طرف دیوار، اور ہر بازار میں ایک قسم کی چیز فروخت ہوا کرتی تھی۔
شہر بہت گنجان ہوتے تھے اور ان میں بہت شور و غل مچا رہتا تھا، قدیم ترین مقومات
میں ان خصوصیات پر بہت ناز کیا گیا ہے اور یہ معلوم کر کے ہمیں کوئی تعجب نہ ہونا چاہیے کہ
ہر ایسا مکان جو وسط کوں کے ٹکڑے پر واقع ہوتا بہت قدر قیمت رکھتا تھا لیکن قلیل التعداد
بڑے بڑے شہروں کی وسعت و حدود اور ربع کو مع نواح کے اتنا بڑا بتایا گیا ہے کہ
خالیان ایام میں آبادی اور شور و غل کم از کم ان مکانات سے باہر اکیلے کے مقابلے میں کم تھا
تحریری شہادتیں جہاں تک ظاہر کرتی ہیں یہی معلوم ہوا ہے کہ حفظان صحت سے
متعلق انتظام شاید و نادری کیا جاتا تھا امور یوں کا جائز ذکر کیا ہے لیکن وہ صرف
پانی کے پینے میں لیکن اور یا تو وہ چھوٹی چھوٹی تھیں جن سے غسل خانے کا پانی
باہر نکالا جاتا تھا یا بڑی بڑی جو ان مکانات کا برساتی پانی باہر لیتی تھیں، موخر الذکر کے ذریعے
گتے اور گیدڑ قلعے میں گھس جاتے تھے، اور بعض اوقات رات کے وقت جب شہر کے دروازے
بند ہوتے تھے مجرم بھی ان کے ذریعے روپوش ہو جاتے تھے، لہذا یہ بات قرین قیاس معلوم ہوتی
ہے کہ وہ روسیوں کی کلو کا سے کسی عندان مشابہ نہیں تھیں، اس کے عکس بودھ کش کے اراکین
کے یکجا رہنے کے باعث حفظان صحت کے متعلق جو مختلف تدبیریں اہو جاتی ہیں
انہیں دور کرنے کے موجودہ ناقص انتظامات سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ محلات اور

بڑی بڑی عمارتوں کے انتظامات حفظان صحت بھی کم از کم اسی کے مثل ہوں گے :
 میٹھوں کی نسبت بعض رسمیں عجیب و غریب تھیں، ایسے اشخاص کی لاشیں جو
 ولادت یا دولت یا سرکاری عہدہ یا معملین خلائق کے باعث ممتاز حیثیت رکھتی تھیں، جلادی
 جاتی تھیں اور ان کی راکھ ٹوپ یعنی چھتری (جسے پالی زبان میں تھوپ اور بدھ مت
 کی سنسکرت میں ستوپ کہتے تھے) کے نیچے دفن کر دی جاتی تھی لیکن عام لوگوں کی لاشیں
 بالکل نرے طریق پر صدفی مٹی سے مٹا دی جاتی تھیں، انھیں گھٹ میں سیوٹھکا یا آگ
 سوسان، دونوں کے لئے کوئی موزوں لفظ نہ ملنے کے باعث گھٹ ترجمہ کیا گیا ہے
 پہنچا دیا جاتا تھا جہاں دستور کے مطابق ان کو دفن نہیں کیا جاتا تھا بلکہ پرندوں یا درندوں
 کے لئے پھینک دیا جاتا تھا یا وہ قدرتی عمل سے گل سڑ کر خاک ہو جاتی تھیں، یہ جگہ
 سرکاری قتل کے کام میں بھی آتی تھی، خصوصاً ایسے قتل کے جہاں مجرم کو کسی
 آئے سے ہلاک کیا جاتا، وہاں شخص کو آنے جانے کی اجازت تھی لیکن جیسا کہ ہم
 بتاتے ہیں اس جگہ کو بالعموم بھوت پریت کا گڑھ مانا جاتا تھا، اور صرف
 حد درجہ زائد و عابد لوگ ہی وہاں اکثر جایا کرتے تھے :

ان گھٹوں میں بعض اوقات چھتریاں یا ڈاگے تعمیر کر دیئے جاتے تھے لیکن
 عام رسم یہ تھی کہ چھتریاں نواح کی غیر سرکاری زمین یا مخصوص اعزاز کی حالت میں
 چوراہوں پر بنائی جاتی تھیں، ہم عام طور پر اسی خیال کے عادی ہو گئے ہیں کہ یہ
 چھتریاں خاص بودھ مذہب کی یادگار ہیں لیکن حقیقتاً وہ بودھ مذہب کے عالم وجود
 میں آنے سے کہیں پہلے سے موجود اور ایک عالمگیر رسم کی خفیف سی رسم شدہ صورت ہیں،
 مٹی یا پتھروں کا ڈھیر جو جائے دفن پر نشان کے طور پر لگا دیا جاتا ہے اسے مانے میں
 عالمگیر نہ تھا لیکن اس میں شک نہیں کہ ازمنہ قدیم میں یہ علامت اکثر کام میں لائی جاتی تھی اور
 ان کی صورت یا جسامت کا نمایاں فرق امتیاز بکسل قوم کی شہادت تھا، ہندوستان میں
 آریا قوم اس وقت بھی گول شکل کا توہن بناتے تھے عجیب بات صرف یہ ہے کہ زمانہ زیر بحث
 میں قوم کے بعض فرقے رسوم ماضیہ کے خلاف مٹی کے ڈھیر یا پتھر کی ڈھیریوں پر مٹی
 ڈالنے کی بجائے اینٹوں کی پختہ چھتریاں بنانے لگے تھے اور یہ صورت صرف ان
 لوگوں نے اختیار کی تھی جو مذہبی پیشواؤں کی اطاعت و فراز داری سے منہ موڑ بیٹھے تھے،

اور اپنے گرد اور معلمین کی یادگار کو جو ان کے خیالات کے رہبر یا مصلح یا فلاسفہ ہوتے تھے خاص اعزاز دینے کے متمنی ہوتے تھے اور خواہ ہم ان خیال آفرینوں (کنسکریٹ) کی آثار سے متفق ہوں یا نہوں، ہمیں اس امر کو جو تاریخی اعتبار سے بہت ہی دلچسپ ہے، تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس قسم کی جتنی یادگاریں دریافت ہوئی ہیں، وہ تمام ازراہ اعزاز و احترام بادشاہوں، سرداروں، انبر و آزماؤں، سیاست دانوں یا فیاض و لطف مندوں کے لئے نہیں بلکہ دراصل ایسے خیال آفرینوں کے لئے تعمیر کی گئی تھیں جنہوں نے پیچیدہ مسائل زندگی کے تازہ بہ تازہ حل تلقین کیے تھے۔ لہذا ہمیں معلوم کر کے تعجب نہ کرنا چاہیے کہ مذہبی پیشواؤں اور پٹنڈتوں کی مقومات میں ان چھترہوں کو پورے طور پر نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ قبروں کی تعمیر میں سب سے پہلا قدیم غالباً یہ تھا کہ صرف پتھروں کا ڈھیر معمول سے زیادہ احتیاط کے ساتھ بنایا گیا اور اس پر نہایت نفیس چوٹے کی (استرکاری) جس میں ہندوستانیوں کو مہارت تامہ حاصل تھی اس خوبی سے کی گئی کہ شمع سنگ مرمر کی معلوم ہوتی تھی، دوسرا قدیم یہ تھا کہ مٹی کی تہ پر پڑی بڑی اینٹوں کو جو اس وقت رائج تھیں باقاعدہ طور سے جمایا گیا اور اس کے چاروں طرف لکڑی کا جنگلا لگادیا گیا، اس نوع کی قدیم ترین چھتریاں تو زمانے کی دست برد سے نہیں بچ سکیں اور نہ ان کے متعلق اتنی محنت سے تحقیقات ہی کی گئی کہ ان کی اصلی حالت کا کوئی مرقع پیش کیا جاسکے، بایں ہمہ بعد کے نمونوں سے بہت کچھ روشنی ڈالی جاسکتی ہے، مثلاً تصویر ۱۳۱ میں کننگھم نے مشہور بھریت اسٹوپ کی اصلی شکل کا خاکہ دکھایا ہے۔

ابھری ہوئی صورتوں کے ساتھ جو پتھر کے جھگے پر کندہ کی گئی ہیں متعدد چھتریاں بھی ہیں یہ گویا اس عہد کے بت تراشوں کے خیالی نمونے ہیں۔
کندہ کاری کے سب سے پہلے نمونے ہیں جو اس غرض سے بنایا گیا تھا کہ پتھر کے جھگے کا کام دے، ہم دیکھتے ہیں کہ کاریگر نے طویل اور تنگ جگہ پر کرنے کے لئے گنبد کی چوٹی کے زیبائشی کام کو غیر موزوں بلندی تک پہنچا دیا ہے۔
خود بودھ کی حیات میں ان یادگاروں کا طول عرض بہت کچھ وسعت حاصل کر چکا تھا، ساکیوں نے بودھ کی چتا کی راکھ کے اپنے حصے پر جو ٹھوس گنبد بنایا ہے وہ یقیناً اتنا ہی اونچا ہوگا جتنا کہ سینٹ پال کے گرجا کا گنبد شہر طیکہ دونوں کی بلندی

چھت سے نالی جائے اور موخر الذکر ایسا گنبد ہے کہ اگر اسے واٹز او برج سے
دیکھا جائے تو گنبد کا منظر مکانات حائل ہونے کے باعث چھپ جاتا ہے اور صرف
خوبصورت گنبد کا پورا خاکہ آسمان کی فضا میں نظر آتا ہے، اور یہ منظر ان لوگوں کے
ذہن میں شخصوں نے مذکور الصدر و ونوں گنبد نہیں دیکھے ہیں ان کے متعلق صحیح خیال
پیدا کر دیتا ہے کہ وہ کیسے ہوں گے، بد قسمتی سے کسی نے بھی اس امر کی کوشش
نہیں کی ہے کہ ان میں سے زیادہ پرانے گنبد کی اصلی ہیئت کا نقشہ بنائے۔ لیکن
سٹرسمپس نے متاخر عہد کے گنبد کا نقشہ دیا ہے اور اسے یہاں سوانہ کے
خیال سے لگایا جاتا ہے۔

جتون ڈاکب کے مسئلہ ٹیٹ میں جو سٹر کیو کی کتاب لاسنگلڈس کے
برباد شدہ شہر سے لی گئی ہے جنگل کے مناظر کے ساتھ اس قسم کے ڈاکب کی
شکل خوب دکھائی گئی ہے۔

یہ ڈاکب تیسری صدی قبل مسیح کی تعمیر ہے لیکن اس کے آگے صحن میں آبپاشی کا
جو ڈھیر تالاب دکھایا گیا ہے، غالباً ہندوستان کا سب سے قدیم تالاب ہے کیونکہ وہ
اشوک کے عہد سے پہلے تعمیر کیا گیا تھا۔

سلاخزل ٹول ایشیا ملک سوسائٹی بابت ششہ امیر سٹریٹ کے پے کی پاپس ملاحظہ ہو، اس اہم یادگار کے
کھنڈروں کی موجودہ حالت تصویر مسئلہ میں دکھائی گئی ہے۔

باب ششم

اقتصادی حالات

ہندوستان کی ابتدائی تاریخ میں کسی زمانے کے معاشی و اقتصادی حالات کا موقع
زیب ترتیب دینے کے متعلق اب تک کوئی سعی نہیں کی گئی، پروفیسر فورمر، ڈاکٹر فیلک
اور پروفیسر ہاپکنس نے بعض امور کے متعلق ویدوں، جاتکہ اور طویل و رزیہ
نظموں کی بنیاد پر ضمناً بحث کی ہے لیکن بحیثیت مجموعی ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہندوستان پر
جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں وہ خالصتہً مسائل مذہب و فلسفہ اور ادب و زبان سے تعلق
رکھتی ہیں۔ اور یہ خصوصیت اس درجہ نمایاں ہے کہ بظاہر اس حقیقت کے فراموش ہونے کا
اندیشہ ہے کہ دیگر ممالک کے مثل ہندوستان میں بھی ناگزیر ماحیاج زندگی نے لوگوں کا تئیر
سارا نہیں تو بہت سا وقت مسائل بالا کے علاوہ دوسرے مشاغل مثلاً حصول معاش اور
فلہی تقسیم دولت میں صرف کرایا، اس سلسلے میں ہمارے خیالات ذیل زیادہ تر ان مضامین پر
بنی ہوں گے جو مسر زربائزہ ڈیوڈس نے اس اجم موضوع کے متعلق اکانوبل جرنل
بابت سن ۱۹۰۹ء اور جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی میں تحریر کئے تھے اور اس باب میں حوالے
کے طور سے جماعداً یا ہندسہ بغیر حروف (جن سے دوسرے ماخذوں کے حوالے
مراد ہیں) کے ویٹے گئے ہیں وہ آخر الذکر مضمون کے صفحوں کے ہیں :

جب مشہور (اور بدنام) اجات ست والی مگدھ نے صرف ایک بار بودھ سے
ملاقات کی تو بیان کیا جاتا ہے کہ اُس نے اس معلم کی آزمائش کے لیے ایک متما پیش کیا
جس سے راجہ کی کیفیت قلب کا صحیح صحیح اندازہ ہوتا ہے :—
اے آپ کے تارک الدینا اور لوگوں کے آپ کے کشیش میں دخل ہونے سے دینا
جہاں میں آخر کیا فائدہ ہے، جو لوگ (یہاں اُس نے انکی فرست بھی دی ہے) آپ کے
کشیش میں دخل نہیں ہیں وہ بھی معمولی پیشیوں کے کام کر کے کچھ نہ کچھ کما لیتے ہیں اور اپنے پیش
اور اپنے گھر والوں کو اس دنیا میں آرام و آسائش سے رکھ سکتے ہیں، کیا جناب کسی

تارک الدنیا کی زندگی کا کوئی ایسا فوری ثمر دکھا سکتے ہیں جو اس دنیا میں نظر آتا ہو۔
فہرست جس کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے منی خیر ہے، راجہ کے خیال میں متذکرہ بالا پیشوں
کی بہترین مثالیں حسب ذیل تھیں۔

۱۔ مہات ۲۔ سوار ۳۔ جنگی رتھوں کا ہانکنے والا ۴۔ تیر انداز ۵۔ ۱۳۔ تو مختلف درجے
کے ملازمان فوج ۱۴۔ غلام ۱۵۔ باورچی ۱۶۔ حمام ۱۷۔ خادمان حمام ۱۸۔ جلوائی
۱۹۔ گجرہ ساز ۲۰۔ دھوبی ۲۱۔ ملا ہے ۲۲۔ ٹوکری ساز ۲۳۔ کھار ۲۴۔ ٹھکر ۲۵۔ محاسب
یہ لوگ خاص وہ ہیں جو فوجی لشکر یا محل میں ملازم ہوا کرتے تھے، دوسرے بادشاہوں
کی طرح یہ بادشاہ صرف انھی لوگوں کے نام پیش کرتے تھے جو بادشاہ کی خدمت میں رہتے
ہیں یا جن کا اسپر دار و مدار ہوتا ہے، اس کے جواب میں اسے نہایت نرمی کے ساتھ کسان
اور محصول ادا کرنے والے کو یاد دلایا جاتا ہے جن پر بادشاہ اور اس کے دست نگروں
کا انحصار تھا اور دیگر مقامات سے یہ بات بالکل صاف طور پر واضح ہو جاتی ہے کہ بادشاہ
کی یہ فہرست نامکمل تھی، اسی عصر کی دوسری دستاویزوں میں اہل پیشہ و حرفہ کی برادریوں
کا ذکر ہے اور بعد کی مرقومات میں ان برادریوں کی تعداد اکثر ۱۸ دی گئی ہے، ان میں سے
۴ کے نام بھی درج کیے گئے ہیں لیکن بدھ متی سے آج تک یورپ کے نام کتابوں
میں نہیں ملے، ظن غالب یہ ہے کہ ان میں حسب ذیل پیشوں کے لوگ شامل ہوں گے۔

۱۔ لکڑی کا کام کرنے والے۔ یہ نہ صرف نجار اور صندوقچے ساز تھے۔ بلکہ پہیے،
مکانات، جہاز اور قلم کی لکھیاں بھی بنانی جانتے تھے (۸۶۳)

۲۔ دھاتوں کا کام کرنے والے۔ یہ لوگ قسم کے آہنی آلات بناتے تھے یعنی سلاخ،
آلات زراعت و فلاح، تبر، تیغ، کدال پھاوڑے آراء اور چھریاں۔ اس کے
علاوہ وہ باریک قسم کا کام بھی کرتے تھے مثلاً نہایت تیز اور سبک سوٹیاں بناتے تھے یا
نہایت نفیس خوبصورت سونے (اور کمر) چاندی کا کام بھی کرتے تھے (۸۶۴)

۳۔ پتھر کا کام کرنے والے۔ یہ لوگ مکانوں میں چڑھنے اور تالابوں میں اترنے کی
سکین سیڑھیاں گھڑتے تھے، تالاب کے سامنے کا رخ پتھر کا بناتے تھے۔ چونی کام کے لیے
جو مکانات کے اوپر کے حصے میں کیا جاتا تھا، بنیادیں تیار کرتے تھے۔ ستونوں پر بیل
بوسے کندہ کرتے، پتھر پر اوپھری ہوئی سورتیں بناتے، معبد انیس اور نازک کام

بھی کرتے تھے۔ یعنی بتوری پیالے اور پتھر کے صندوق خزانہ بناتے تھے (۸۶۴)۔
 موزن الذکر دونوں چیزوں کے خوبصورت نمونے ساکیہ کی چھتری میں دستیاب ہوئے ہیں۔
 سم۔ جلا ہے، یہ لوگ صرف وہ کپڑا ہی نہیں بناتے تھے جسے اہل ملک اپنے
 جسم پر بطور لباس کے لپٹتے تھے بلکہ نہایت نفیس قسم کی ٹمبلین بنتے تھے جو ہمارے
 گوجاٹی قمیص اور نہایت قیمتی اور خوشنما ریشم، لٹینے، ادنیٰ کبل اور دھسے، رضائیاں اور
 لحاف اور قالین وغیرہ بھی بناتے تھے۔

۵۔ چمڑے کا کام کرنے والے، یہ پیشہ در انواع و اقسام کے جوتا بے اور
 جوتیاں سیتے تھے اور موسم سرما کے لیے لونگ بوٹ کی وضع کی ٹمبلین تیار کرتے تھے،
 اور کار چوبی اور اس نوع کی دوسری نہایت بیش بہا اشیاء بناتے تھے جو کتابوں میں
 مذکور ہیں (۸۶۵)۔

۶۔ کھجور جو ہر قسم کی رکابیاں اور خانگی استعمال کے لیے پیالے وغیرہ بناتے
 تھے اور اپنے ساختہ مال کو پھری لگا کے بیچتے پھرتے تھے۔

۷۔ ہاتھی دانت پر کام کرنے والے، یہ وہ لوگ تھے جو ہاتھی دانت کی چھوٹی تھوٹی
 چیزیں گھریلو استعمال کے لیے بناتے تھے اور ان پر نہایت لاجواب نقش و نگار کاٹتے
 تھے اور نفیس بیش قیمت آرائشی چیزیں اور زیورات بناتے تھے جن کے لیے ہندوستان
 آج تک شہرہ آفاق ہے (۸۶۶)۔

۸۔ رنگرین جو جلاہوں کے بنے ہوئے کپڑوں کو رنگتے تھے (۸۶۷)۔
 ۹۔ جوہری جن کی کاریگری کے بعض نمونے اب تک موجود ہیں اور جو بسا اوقات
 پتھر کی ابھرداں سورتوں پر نظر آتے ہیں، ان سے زیورات کی شکل و صورت اور جسامت وغیرہ
 اچھی طرح ظاہر ہوتی ہے۔

۱۰۔ ماہی گیر، یہ لوگ صرف دریاؤں میں مچھلیاں پکڑتے تھے لیکن سمندر میں مچھلیاں
 پکڑنے کا ذکر ہماری نظر سے کہیں نہیں گزرا۔

۱۱۔ قصاب جن کی دکان اور کیلوں کا تذکرہ کتابوں میں متحدہ جگہ آیا ہے (۸۶۸)۔

۱۲۔ شکاری اور چڑیا مار، جن کا مذکور مختلف مقامات پر آیا ہے کہ وہ جنگلوں سے
 جانوروں یا تاتی پیداوار ماہرن اور دوسرے شکاری کے جانور مار مار کے کاڑیوں میں

بچنے کو لائے تھے ۳۷ء میں یہ امر شتبہ سے کہ آیا ان کی بھی برادریاں تھیں یا نہیں لیکن ان کا پیشہ قطعاً اہم خیال کیا جاتا تھا جنگل کے بڑے بڑے قطعے جو سب کے لیے کھلے ہوئے تھے اور جو بستیوں کو ایک دوسرے سے جدا کرتے تھے، کمیلوں کیلئے پھریاؤں کو تیار کرنے کی رقم کا فقدان، ہاتھی دانت، سمور اور شہم، جڑی بوٹیاں اور بیٹوں اور جنگل کی دیگر پیداوار کا بے حد مطالبہ اور پیشوں کی مزاج سے موافقت یہ جملہ باتیں ایسی جمع ہو گئی تھیں جن سے شکاریوں کی بے انتہا حوصلہ افزائی ہوتی تھی اور اس بات کے فرض کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ شکار کا نہایت قدیم فطری شوق صرف چشمیوں تک محدود تھا، بادشاہ اور امرا بھی خواہ نسلا وہ آئین ہوتے تھے یا کچھ اور شکار سے بغایت محظوظ ہوتے تھے اور ان کے لیے حصول غذا کا معاشی سوال شکار سے بالکل الگ چیز تھا، اچھے خاندانوں کے افراد اس پیشے کو بطور تجارت اختیار کرتے تھے اور جب برہمن بھی ایسا کرتے (۱۶۸) تو کہا گیا ہے کہ وہ یہ کام منافع کیلئے اختیار کیا کرتے تھے ۱۳۔ یا ورجی اور حلوئیوں کی تعداد کثیر تھی، غالباً انھوں نے اپنی برادری قائم کر رکھی تھی لیکن کتابوں میں کوئی عبارت ایسی نہیں ملتی جس سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہو۔ ۱۴۔ نائٹوں اور شت مال کرنے والوں کی بھی برادری موجود تھی، یہ لوگ عطریات بھی فروخت کرتے تھے اور طرح طرح کی پگڑیاں اور مندریلیں تیار کرتے میں جوامیرں کا لباس تھا ان کو بڑی مہارت تھی۔

۱۵۔ بار بنانے اور پھول بیچنے والے (۱۶۶)۔

۱۶۔ طاح جو اکثر تو بڑے بڑے دریاؤں میں تجارت کا اسباب لانے لیجانے میں مصروف رہتے تھے لیکن کبھی کبھی سمندر کا سفر بھی کرتے تھے، بعض قدیم تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے بحری سفر بھی کیے جاتے تھے جنہیں زمین نظر سے اوجھل ہو جاتی تھی۔ اور بعد کی مرقومات مثلاً جاتکاؤں وغیرہ میں تو ایسے بحری سفروں کا ذکر اکثر جگہ موجود ہے (۱۶۷)۔ ابتدائی فوشتوں میں ایسے بحری سفروں کا ذکر وارد ہوا ہے۔ جن میں جھوچہ کہنے ایسے جہاز (یا ناوۂ کشتیاں) میں گزر جاتے تھے جن کو موسم سرما میں ساحل پر کھینچ لیا جاتا تھا، متاخر کتب جو تقریباً تیسری صدی قبل مسیح میں تصنیف ہوئی تھیں، ایسے سفروں کا حال بیان کرتی ہیں جو دریائے گنگا میں بنارس سے اس کے مخرج کی طرف اور

وہاں سے بحرہ ہند کے پار ہر ما کے مقابل ساحل تک کئے جاتے تھے اور بھوک کشا (موجودہ بڑوچ) سے بھی راس کماری کا چکر لگا کر مذکورہ بالا منزل مقصود تک جایا کرتے تھے، لہذا یہ بات صاف اور صریح ہے کہ اس پورے دور میں ملاچی کا پیشہ نہ تو کچھ کم وقعت تھا اور نہ غیر اہم۔

۱۷۔ گھسارے اور ٹوکری ساز (۸۶۸)

۱۸۔ نقاش (۸۶۵) یہ اہل پیشہ زیادہ تر مکانوں میں رنگ کیا کرتے تھے، مکانوں میں چونی کام پر اکثر نہایت عمدہ چوڑے کی استرکاری ہوتی تھی اور انھیں نقش نگار سے مزین کیا جاتا تھا، یہی لوگ فرسکوٹم کی تصاویر بناتے تھے، ان عبارتوں میں مکانات عیش کا ذکر بھی ہے جنھیں تصاویر اور فن نقاش کے اعلیٰ اعلیٰ نمونوں سے زینت دی جاتی تھی اور جو مکمل جھ اور کوسلہ کے راجاؤں کی ملکیت تھے اور بلاشبہ یہ فرسکو تصاویر ساتویں اور آٹھویں صدی عیسوی کی شہور و معروف غار ہائے اجنٹہ کی تصاویر سے نوعیت میں مشابہ لیکن طرز میں ان سے زیادہ پرانی تھیں، علیٰ ہذا سیلون میں چٹان سیگری کی پانچویں صدی کی تصاویر سے بھی ان کی یہی نسبت ہے۔

اس فہرست میں دو یا تین پیشوں کے متعلق یہ امر مشتبہ ہے کہ آیا انکی برادریاں (سینیو پوگا) قائم تھیں یا نہیں لیکن یہ بات یقینی ہے کہ وہ زراعت کے علاوہ مذکورہ بالا پیشے دستکاریوں کے نہایت اہم شعبوں میں سے ہیں اور بلاشبہ ان میں بہت سی شاخوں کی برادریاں تھیں جن کا ننگ ازمنہ متوسط کے یورپ کی برادریوں سے غیر مشابہ نہ تھا، بادشاہ خاص خاص مواقع پر لوگوں کو انکی برادریوں کے ذریعہ طلب کرتا تھا (۸۶۵) ایسی برادریوں کے منصف یا صدر (جھٹکا یا پوگا) کو بعض اوقات نہایت ہی مقتدر، دولتمند اور دربار کے مقربین میں بیان کیا گیا ہے، کہتے ہیں کہ ان برادریوں کو افراد برادری اور ان کی بیویوں کے معاملات کے متعلق ثالثی اختیارات حاصل تھے اور مختلف برادریوں کی باہمی نزاعوں کو مہا سٹھی یعنی خزانچی اعظم جو برادریوں کے منصفوں کے اوپر منصف اعلیٰ حیثیت رکھتا تھا، طے کیا کرتا تھا (۸۶۵)

کسان اور دست کاروں کے سوا سوداگر بھی تھے جو اپنے اسباب تجارت کو دریائوں کی راہ سے بالائی یا زیرین حصہ ملک میں یا ساحل کے برابر برادر کشتیوں میں لے جاتے تھے یا

یامک کے وسط میں سے سامان چھکڑوں پر لا کر قافلہ در قافلہ سفر کرتے تھے، یہ قافلے ان ایام کی ایک ممتاز خصوصیت تھے اور وہ پہلے کی گاڑیوں کی لمبی لمبی قطاروں میں چلتے تھے اور ہر گاڑی میں دو بیل بٹتے ہوتے تھے، اس وقت بنی ہوئی رٹکیں اور پل نہ تھے، بیل گاڑیاں جنگلوں میں سے آہستہ آہستہ گزرتی ہوئی ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں کو ایسے کے راستوں سے جاتی تھیں جن کو گاؤں کے باشندے صاف اور قابل استعمال رکھتے تھے، انہی رفتار و میل فی گھنٹے سے کبھی زیادہ نہیں ہوتی تھی، چھوٹی چھوٹی ندیوں کو ان کے نالونکے ذریعے سے عبور کیا جاتا تھا جو گھاٹ یا کنارے پر پہنچا دیتے تھے اور بڑی بڑی ندیوں کو گاڑی یا کشتیوں کے ذریعے، ہر نئے علاقے میں داخل ہوتے ہی محصول سائرہ اور کرنا پڑتا تھا (۸۷۵) اور سب سے زیادہ خرچ ان رضا کاران پولیس کی اجرت میں ہوتا تھا جو راستے میں مال تجارت کو قزاقوں سے بچانیکے لئے گروہ در گروہ ساتھ رہتے تھے (۸۶۶) اس قسم کی نقل و حرکت پر عہد بہت آتا ہو گا اور صرف قیمتی اسباب تجارت ہی اسکا تحمل ہو سکتا ہو گا۔ آج کی سی عظیم الشان آمد و رفت مسافر اور اجناس اکل و شرب منقود تھیں، ریشمی پارچے، انواع و اقسام کے نفیس کپڑے، کاٹنے کے اوزار اور زردہ بکتر، کھواب، پارچہ ہائے کشیدہ کاری اور چکنیں، کبیل، عطریات، عرقیات، ہاتھی دانت اور ہاتھی دانت کی مصنوعات، طلائی زیور (چاندی کے بہت کم) وغیرہ وہ خاص خاص چیزیں ہیں جن کی یہ سوداگر تجارت کرتے تھے۔

اس قدیم زمانے میں مال تجارت کے مبادلے کا طریقہ ایسا متروک ہو چکا تھا کہ کچھ ہی اس کا رائج نہ ہو سکا اور بعد میں جو سکہ وزن اور ناپ اور سکہ علامتی کا دستور حکومت کی سند سے منضبط اور جاری ہوا تھا وہ اس وقت تک پیدا نہیں ہوا تھا لیکن کھابن جو تانبے کا مربع شکل کا ایک سکہ ۳۳ گرین وزنی ہوتا تھا اور جس کی خوبی اور وزن کو بنی شخص چھید کر کے صحیح قرار دیتے تھے تمام کاروبار میں شیا کی قیمتیں آنکھنے اور سودا چکانے میں مستعمل ہوتا تھا لیکن تحقیق نہیں کہ سکوں میں جو چھید پڑے ہوئے ہیں وہ آیا سودا گروں نے ڈالے ہیں یا پیشہ وروں کی جماعتوں نے یا صرافوں نے (۸۷۲)۔

چاندی کے سکے مطلق رائج نہ تھے (۸۷۷) البتہ نیم اور ربع کھابن چلتے تھے لیکن ان کے علاوہ غالباً اور کوئی سکہ نہ تھا، طلائی سکوں کے متعلق جو حوالے پائے جاتے ہیں وہ بعد کے زمانے کے ہیں اور ان کے متعلق شبہ بھی ہے اس لئے کہ ان میں سے ایک بھی اب تک

نہیں ملا، ساکیہ کی چھتری میں سے البتہ نہایت تیلی سونے کی تیری کے چھدرے ہوئے ٹکڑے نکلے تھے لیکن یہ اتنے تیلے میں کہ سکوں لے بطور ان کا استعمال مشکل تھا (۸۷۸) یہ بات بڑی عجیب ہے کہ سکندر جب ہندوستان آیا تھا تو اس نے ہندوستانی سکہ نیم کھاپن کی تقلید میں تانبے کا مرنج ٹکڑا بنا کے چلایا اگرچہ اس وقت یونان میں گول سکے سے مع وشر کا واسطہ تھا جیسا کہ مثنوی ۸ - ۴۰۱ سے ثابت ہوتا ہے حکومت نے ایک دستور العمل کے ذریعے سے اشیاء کی بازاری قیمتیں مقرر کر دی تھیں لیکن یہ باتیں بہت بعد کے زمانے کی ہیں چھٹی صدی قبل مسیح میں صرف ایک عہدہ دار ہوتا تھا جسے قیمت آنکٹنے والا کہتے تھے، اس کا فرض تھا کہ وہ ان اجناس کی قیمتیں طے کیا کرے جن کی محل میں ضرورت ہوتی تھی لیکن یہ بات بالکل جدا گانہ ہے (۸۷۵) مختلف اوقات اور مقامات میں خریدار اور دکانداروں کے درمیان سودا کرنے میں جو حجت ہو جاتی تھی اس کے تدارک کے سلسلے میں قیمت اجناس کے تعین کی بہت سعی مثالیں کتابوں میں ضمناً درج ہوئی ہیں (۸۷۵)، یہ تمام اس مضمون میں جمع کر دی گئی ہیں جس کا (صفحہ ۸۸۲) تول) اور حالہ دیا گیا ہے اور عام نتیجہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ گو کھاپن سبکل تانبے کی قیمت کے حساب سے ایک مینی کا صرف ۵ حصہ ہوتا ہے لیکن اس وقت اس کی قوت خرید موجودہ شلنگ کی قوت خرید کے تقریباً مساوی ہوتی تھی پھر

سکوں کے علاوہ اعتباری سکوں کا بہت چلن تھا، معدودے چند بڑے بڑے شہروں کے سیٹھ سا ہوکار ایک دوسرے کے نام بشواس تیریاہنڈیاں کثرت سے جاری کرتے تھے، پرمیسری نوٹوں کے حوالے بھی جا بجا پائے جاتے ہیں (۸۷۹) بدقسمتی سے شرح سود کا کہیں بھی مذکور نہیں ہے گو خود سود کا ذکر بہت ابتدائی زمانے میں ملتا ہے اور متاخر زمانے میں سود کی جو شرح ذاتی کفالت کے قرضوں کے لئے تقریباً ۸ فیصدی سالانہ رائج تھی وہ قانونی کتابوں میں مذکور ہے پھر

اس زمانے میں بینک کی سہولتیں میسر نہ تھیں، روپیہ یا تو گھر میں جمع کیا جاتا تھا یا مشکوں اور ٹھیلیوں میں بھر کے زمین میں گاڑ دیا جاتا تھا یا کسی دوست کے پاس رکھوا دیا جاتا تھا اور ہر بات کے متعلق تحریر بھی رکھی جاتی تھی (۸۸۱) پھر

مذکورہ الصدقہ قیمتوں کی تفصیل کی بدولت ہم غریب اور متوسط طبقے، دولت مند سوداگر اور امیر امر کی مقدرت اخراجات کی نسبت کچھ نہ کچھ نتیجہ مستنبط کر سکتے ہیں، مفاسی کے متعلق،

جو ہمارے بڑے شہروں میں اس قدر خانہ آشنا ہے، کوئی شہادتی ہم نہیں پہنچتی، کتابوں میں اس بات کو اتہا اور جے کی بدھیتی سے تعبیر کیا گیا ہے کہ ایک آزاد شخص اجرت برکسی کا کام کرے اور آباد علاقوں سے قریب ہی بے شمار اقطاع زمین محض صاف کرنیکی زحمت اٹھانے کے بالعوض مل جایا کرتے تھے پ

اس کے عکس ایسے لوگوں کی تعداد محدود تھی جنہیں اس زمانے (اور قطعاً ہمارے زمانے کے بھی) کے معیار کے مطابق دولت مند کہا جاسکتا ہے، ہم تقریباً ۱۲۰ ایسے بادشاہوں کا حال پڑھتے ہیں جن کی دولت محصول ارضی، دیگر واجبات اور بالائی آمدنی پر مشتمل تھی، علی ہذا دولت مند امر کی ایک کثیر اور مقتدایان مذہب کی ایک قلیل تعداد ایسی تھی جنہیں بعض سوہووں اور ضلعوں کی پیداوار کا عشر ملتا تھا یا جنہیں اس صنف کے حقوق اپنے آباء و اجداد سے ترکے میں پہنچے تھے، ریاستہائے ٹکسیلا، ساوتھی، بنارس، راج گہ، ویسالی، کسبی، اور بندرگا ہوں (۸۸۲) میں ایک درجن کے قریب کروڑ پتی سوداگر تھے اور ایک بری تعداد چھوٹے چھوٹے سوداگروں اور دلالوں کی معدودے چند وسیع شہروں میں تھی لیکن یہ مستثنیات ہیں، صاحبان جائداد اور بڑے بڑے زمیندار مطلق نہ تھے اور اہالیان ملک کے ابنوہ کثیر میں خوشحال کسان اور کاریگر لوگ تھے، ان کی ذاتی زمینیں تھیں اور ان دونوں جماعتوں پر ان کے سر پنج جنہیں وہ خود منتخب کرتے تھے حکمرانی کرتے تھے چھٹی صدی ق م شمالی ہند کی اس نہایت اہم اقتصادی حالت کا تلخ ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تجارتی راستوں کے متعلق کتابوں میں جو چند مقامات پر ذکر آیا ہے اُسے یکجا جمع کر کے پیش کر دیا جائے، پودھ سے قبل کی کتابوں میں ان کا کوئی حال درج نہیں ہے، پالی زبان کی نہایت قدیم کتابوں میں باویہ پیا سطلین کے سفروں کی کیفیت تحریر ہے اور چونکہ انھوں نے اپنے سفروں خصوصاً طویل سفروں میں انھیں راستوں سے کام لیا ہوگا جو پہلے سے قائم تھے اس لئے یہ ان راستوں کی ایک ضمنی شہادت ہے جو اس زمانے میں تجارت کے زیر استعمال تھے بعد کے زمانے کے راستوں کے حالات تو ہمیں معلوم ہیں جن سے سوداگر خواہ کشتی یا بیل گاڑی کے قافلوں میں آمد و رفت کرتے تھے چنانچہ ہم ذیل میں ایک تجزیاتی فہرست تیار کر کے پیش کرتے ہیں:۔

(۱) شمال سے جنوب مغرب۔ ساوتھی سے پتی تھان (تھین) اور واپس، اس راستے کی

بڑی بڑی منازل قیام بھی دی گئی ہیں جو جنوب سے شروع ہوتی ہیں، ان کے نام یہ ہیں،
ماہی ستی، اجتی، گونڈھا، ودیہ، کسمپی اور ساکتیہ۔

(۲) شمال سے جنوب مشرق۔ ساوہتی سے راہ گہ۔ یہ بات عجیب ہے کہ ان دونوں
قدیم شہروں کے درمیان راستہ جہاں تک راقم الحروف کو علم ہے کبھی سیدھا نہیں گیا بلکہ ہمیشہ
پہاڑوں کے دامن میں سے ہوتا ہوا ویسالی کے شمال میں ایک نقطے پر پہنچتا ہے اور پھر
وہاں سے جنوب گنگا کی طرف مڑ جاتا ہے، اس پھر دار راستے کے اختیار کرنے سے
دریاؤں کو ایسے مقامات پر عبور کیا جاتا تھا جو پہاڑیوں سے بالکل متصل ہوتے تھے اور
جہاں ان کے دھاروں پر آسانی سے گزر ہو سکتا تھا لیکن اس راستے کے ابتدائی انتخاب
میں سیاسی وجوہ کا بھی بہت کچھ خیال اور وزن ہو گا اور اسے اس وقت تک قائم
رکھا گیا جبکہ اس قسم کی کوئی وجہ تمام تر باقی نہ رہی تھی، اس راستے کے پڑاؤ (ساوہتی سے
چلنے کے بعد، سیٹویہ، کیل و ستو، کسے نار، پاوا، ہاتھی کام، بھنڈگم، ویسالی،
پتالی پتر اور نالندہ تھے، یہ شرک گیا تک چلی گئی تھی اور یہاں بلکہ غالباً تمام ریسٹے
میں اسے سمندر کے ساحل کی طرف سے آنے والی ایک اور شرک ملتی تھی جو بنارس جاتی تھی،
(۳) مشرق سے مغرب، یہاں کی شاہراہ وسیع دریاؤں کے کنارے کنارے جاتی تھی
جہاں کرائے کی کشتیاں بھی چلتی تھیں، ہم کتابوں میں تیر کشتیوں کا بھی حال پڑھتے ہیں، بالائی حصہ
ملک کی طرف گنگا کے برابر ندیاں مغرب کی سمت سہجائے تک استعمال کی جاتی تھیں اور جہاں کے
برابر برابر مغرب میں کسمپی تک، اتار کی طرف کشتیاں کم از کم بعد کے زمانے میں ٹھیک دیہے
گنگا کے دیہے تک جاتی تھیں اور وہاں سے پھر یا تو سمندر کو عبور کر کے یا اس کے کنارے کنارے
برما تک ابتدائی کتابوں سے یہیں مال تجارت کا صرف گدھ تک جانا معلوم ہوتا ہے یعنی اگر
اتہرانی نقطہ لیا جائے تو چمپا تک، شمال کی طرف یہ مال اس مقام سے کسمپی تک جاتا تھا جہاں اسے
جنوب کا آمدہ (براہ نمبر ۱) سامان و مسافر مل جاتا تھا جو پھر بیل گاڑی کے ذریعے جنوب مغرب

۱۔ یعنی تھامن تک جسے اس زمانے میں سونا بھومی یعنی سنہری ساحل کہتے تھے، دیکھو سالنا

ویسالی میں ڈاکٹر میل بوڈ کی تحریر،

اور شمال مغرب کی جانب چلا جاتا تھا،

اس کے علاوہ بیان کیا جاتا ہے کہ تجارت پیشہ لوگ ودیہ سے گندھارا اور مکرندہ سے سویرہ، بھکرکشا، سے ساحل کا چکر کھانے پرما، بنارس سے دریا کے بھاؤ کی طرف دہانہ تک اور وہاں سے برما اور چمپا سے اسی منزل مقصود تک جاتے تھے، کہا جاتا ہے کہ راجپوتانہ کے مغرب میں صحرا کو قافلے صرف شب کے وقت طے کرتے تھے اور دو رہنا، راستہ بتاتا تھا جو سمندر کے رہنا کے مثل ستاروں کی مدد سے قافلہ کو صحیح راستہ پر رکھتا تھا اس سفر کا تمام وکمال بیان اصل کیفیت کا اس قدر صحیح مرقع ہے کہ اس میں تصنع یا ایجاد کا شائبہ تک نہیں پایا جاتا پس اس کو ایک ایسی شہادت تسلیم کر لینی چاہئے جس سے صرف یہی نہیں معلوم ہوتا کہ صحرا میں تجارتی قافلہ کا راستہ تھا بلکہ یہ بھی کہ رہنما جو صرف ستاروں کے مشاہدہ سے جہازوں یا قافلوں کی رہنمائی کرتے تھے وہ مشہور لوگ ہوتے تھے۔

صرف ایک مثال ایسی ملتی ہے جس میں کہا جاتا ہے کہ بابل (باویرو) کا تجارتی سفر براہ سمندر قطع کیا گیا تھا لیکن وہ بندرگاہ جہاں سے تجارت روانہ ہوئے تھے بیان نہیں کی گئی، ایک افسانہ ہے جو سیرنوں کا مشہور افسانہ ہے، ان لوگوں کا مسکن ٹم پنی ڈیپ (ایک قسم کا پرستان) بتایا جاتا ہے، اس سے غالباً جزیرہ سیلون مراد ہے لیکن لفظ "لنکا"، استعمال نہیں کیا گیا ہے، چین سے تجارتی تعلقات کا ذکر اول اول ملنڈا (۱۲۷، ۳۲، ۲۵۹) میں آیا ہے مگر یہ کتاب کئی صدی بعد کی ہے۔

جاٹکہ سوم، ۱۳۶ کیا اس غیر ملک کو جو (جاٹکہ سوم، ۱۸۹) میں یسروم کہلاتا تھا، سمیر یا ارض عکاو سے کوئی تعلق ہے۔

باب ہفتم

فن تحریر - آغاز

ہر قسم کا لٹریچر ایک عجیب بے بسی کے عالم میں رہا ہے، عرصہ دراز تک تو تحریر کا سامان ہی موجود نہ ہو سکا یعنی اس قسم کا سامان جو کتابوں کو وجود میں لانے اور انہیں لباس و گرہنا نیکے کام آسکتا اور لطف یہ ہے کہ ہندوستان کے باشندے نہ صرف اس کی ضرورت ہی کو محسوس نہیں کرتے تھے بلکہ جہاں تک کتابوں کا تعلق تھا مصالح دستیاب ہونیکے بعد صدیوں تک وہ اس امر کو ترجیح دیتے رہے کہ اس کے بغیر کام چلائے جائیں، حالات کی یہ صورت جو منکشف ہوئی ہے چونکہ تاریخ عالم میں بالکل نرالی ہے اس لیے مبسوط تشریح کی مستحق ہے پو

فن تحریر کے متعلق سب سے قدیم حوالہ جس چیز میں پایا جاتا ہے وہ ایک رسالہ ہے جسے سیلس کہتے ہیں اور جو تیرہ مکالمات کے ہر مکالمے میں شامل ہے، یہ مکالمات ستھنتون یا مکالمات بودھ پہلے حصے کا پہلا باب ہیں لہذا یہ رسالہ بودھ کے انتقال کے بعد پہلی صدی کے اندر اندر اس وقت سے قبل علیحدہ کتاب کی صورت میں قطعاً موجود ہو گا جبکہ اس کے ابتدائی چیلوں نے اس کے مکالمات کو جمع کیا، چنانچہ سیلس کی تاریخ وجود ۴۵۰۰ ق م سے پہلے کے زمانے میں تعین کی جاسکتی ہے، اس سلسلے میں اُن نو اہی کا ذکر ہے جن کی بودھویشی شس کے اراکین کو اجازت نہیں ہے، ان میں کھیلوں کی بھی ایک فہرست ہے، جہاں ایک کھیل کو اک کھرکا (حروف بنانے) کے نام سے عبارت کیا گیا ہے اور جسکی تشریح ان الفاظ میں کی گئی ہے پو

«ان حروف کا قیاس کرنا جن کی شکل فضا میں کسی بھولی کی کمر پر بنائی گئی ہو،»

چونکہ سیاق و سباق عبارت میں بچوں کے کھیل کی ایک فہرست بھی دی گئی ہے اس لئے اک کھرکا، کو بھی تقریباً بچوں کا ہی ایک کھیل تصور کیا گیا ہے اور بچوں کے لئے ایسا کھیل ایجاد کرنا اور اس کو «حروف بنانے» کے نام سے موسوم کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ

زمانہ زیر نظر میں حروف تہجی کو لوگ اچھی طرح جانتے تھے، اگر کین کش (آرڈر) کی ہدایت کے لئے احکام ایک کتاب میں جمع کیے گئے ہیں اور اس کا عام نام وینائے (تربیت) رکھا گیا ہے، یہ اپنی موجودہ صورت میں شاید دو تین نسل پہلے کی کتاب معلوم ہوتی ہے اس میں کئی مقامات پر معنی غیر حوالے درج ہیں، مثلاً تحریر دیکھا، کو وینائے ۴۔ میں ایک استاد نوع کافن قرار دیا گیا ہے اور درازں حالیکہ اس کش کی عورتوں کو بالعموم دینیوی فنون سے احتراز کرنے کی ہدایت کی گئی ہے لیکن مستثنیات بھی ہیں جن میں تحصیل کتابت کو جائز رکھا گیا ہے، ایک ایسے مجرم کو جس کا نام ”پیشگاہ خسروی میں لکھا جا چکا ہو“ (یا ہمارے محاورے میں جس مجرم کی پولس کو تلاش اور ضرورت ہو) کش میں داخل کرنے کی ممانعت تھی، اس بحث میں کہ ایک لڑکے کو کیا پیشہ اختیار کرنا چاہئے، والدین کہتے ہیں کہ اگر وہ ”کاتب“ کا پیشہ اختیار کرے گا تو زندگی آرام و آسائش سے بسر کریگا، لیکن اس میں ایک نقص بھی بتایا گیا ہے اور وہ یہ کہ اس کی انگلیاں دکھا کریں گی اگر بو و صومٹ کا کوئی رکن کسی شخص کو خود کشی کے فوائد لکھ کر بھیجے تو ایسے مکتوب کے ہر حرف میں اس سے ایک خطا سرزد ہوتی ہے ڈپس طاہر ہوا کہ جس زمانے میں یہ عبارتیں لکھی گئی تھیں، کتابت رواج پا چکی تھی، نیز یہ کہ سرکاری اعلانات کی اشاعت اور عوام الناس کے درمیان خط و کتابت میں بھی اُسی سے کام لیا جاتا تھا، علاوہ ازیں کتابت ایک ممکن العمل اور معزز ذریعہ معاش بھی چکی تھی اور اس کی تحصیل کسی مخصوص جماعت تک محدود نہ تھی بلکہ عام مخلوق اور عورتیں بھی اسے سیکھ لیتی تھیں، اور یہ فن اس قدر پھیل چکا تھا کہ اس سے بچوں کا ایک کھیل پیدا ہو گیا تھا اور ان دو زمانوں کے درمیان جبکہ فن تحریر کا ابتداء معدودے چند کو علم ہوا تھا اور جبکہ یہ فن ترقی پا کے مذکورہ بالا منزل پر پہنچ گیا تھا ایک طویل مدت بلکہ اغلباً صدیاں گزر گئی ہوں گی پو لیکن اعلانات میں خواہ وہ سرکاری ہوں یا نجی کے تحریر کا استعمال اور کتابت کی تدوین میں

۳۔ وینائے ۶، کتابت کے لئے جو لفظ اس موقع پر استعمال کیا گیا ہے ”لیکھم جڈٹی“ ہے اور اس کے معنی تحریر کے نشان ڈالنا تحریر کنندہ کے نام، میں، بولہ میر نے اپنی کتاب ”پانی کی تحریر“ ص ۵۰۸ Inrsche Paleographic میں یہ نتیجہ نکالا ہے۔ سامان تحریر سے مراد لکڑی ہے لیکن حوالہ کا اصل مطلب پتے پر خوبصورتی سے تحریر نشان ڈالنا ہے۔

اس فن کو بروئے کار لاتا زمین و آسمان کا فرق رکھتا ہے اور ایک وسیع لطیف چکر کی اشاعت تو ان دونوں سے بہت آگے کی چیز ہے اور وہی کتابیں جن کو ہم نے بھی نقل کیا ہے، ظاہر کرتی ہیں اور قطعی طور پر ظاہر کرتی ہیں کہ فن کتابت باوجودیکہ بخوبی معلوم ہو چکا تھا لیکن ہنوز اس قسم کے مقاصد کے لئے مروج نہیں ہوا تھا۔ پھر

کیونکہ اگر پیش نظر عہد میں کتابیں ہندوستان میں معلوم اور متعل بہتیں تو خود قلمی نسخے اور فن تحریر بوجہ صوری کش کے اراکین کی روزانہ زندگی میں نہایت اہمیت کے ساتھ اپنا عمل کرتا، اس کش کے بقیہ قواعد و ضوابط جو اب تک موجود ہیں پورے فرقے یا افراد کے ذاتی مال و اسباب کی تمام تر تفصیل ہمارے سامنے پیش کر دیتے ہیں، ہر منقولہ شے انتہائی کہ کتر سے کتر خانگی برتن کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کا استعمال بتایا گیا ہے اور اس قسم کی چیزیں جو ایک دنیا دار کے روزانہ استعمال میں آتی ہیں لیکن اراکین کش کے لئے ممنوع قرار دی گئی ہیں، مذکور ہیں تاکہ ان کے استعمال سے پرہیز کیا جائے لیکن اس تفصیل میں کتابوں یا قلمی نسخوں کا بالکل ذکر نہیں ہے یہ بالکل طے شدہ امر ہے کہ کتابوں کا پتہ نہیں چلتا اور یہ ان نادار حالتوں میں سے ایک حالت ہے جس میں منفی شہادت (یعنی کسی ایسی چیز کا عدم مذکور جس کے ذکر کی جائز طور پر توقع کی جائے) ایک اچھی شہادت سمجھی جاتی ہے، لیکن صرف یہ بات نہیں ہے، مثبت شہادت بھی ٹھیک ایسے موقع پر نمودار ہو جاتی ہے جبکہ اس کی ضرورت ہوتی ہے، کتابوں کا بار بار ذکر آیا ہے کہ وہ موجود تھیں لیکن صرف ان لوگوں کے ذہن میں موجود تھیں جنہوں نے اسے حفظ کر رکھا تھا اور اس طرح ہم کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس تکلیف اور مشکل کو حل کرنے کے لئے کیا وسائل اختیار کئے گئے تھے۔ پھر

چنانچہ انگلہ ۳ - ۱۰۷ میں ان خطرات سے بحث کی گئی ہے جو مذہب پر نازل ہو سکتے ہیں ایک خطرہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ جس وقت نغمہ اندوز، خوبصورت اور مرصع مستقوں کو پڑھا جائیگا تو اراکین کش انہیں غور سے سنیں گے اور ان کے معانی و مطالب پر توجہ کریں گے اور انہیں حفظ کرنے کی زحمت گوارا کریں گے لیکن زیادہ عمیق و دقیق اور فلسفی کتابوں سے تغافل رہیں گے، اس طرح انگلہ ۲ - ۱۴۷ میں مذہب کی تخریب اور تنزل کے چار اسباب بیان کئے گئے

ہیں جن میں سے ایک مرقوم ذیل ہے۔

۱۱۱۔ ایسے بھکشوئے جنہوں نے بہت کچھ سیکھا ہے (یعنی بہت کچھ سنا ہے) جنہیں

روایت سینہ بسینہ پہنچی ہے اور جو اپنے حافظہ میں تسلیم اور اصول ریاضت اور فہرست
مغنائین (جو حافظے کی مدد کے لئے تیار کی جاتی ہے) لئے پھرتے ہیں، شاید وہ بھکشیوے
اس بات کا خیال نہ رکھیں کہ دوسروں سے کچھ سنت پر ہوائیں لہذا جب وہ دنیا سے
گزر جائیں گے تو ایسے سنت بھی فنا ہو جائیں گے اور ان کی پناہ کا کوئی ٹھکانہ نہ رہے گا،
علیٰ ہذا انگترہ ۵-۱۳۶ میں نفس کی کثیر التعداد حالتوں کے لئے "غذا" بتائی گئی ہے،
اور یہ ایسی غذائیں ہیں جن کے استعمال بغیر نہ وہ حالتیں وجود پا سکتی ہیں اور نہ نمو، ان حالتوں میں
ایک چیز اکتساب علم یا تحقیق علم ہے، یہ سنکر ہر شخص کو خیال گزرے گا کہ مطالعہ اور کتب بینی
اس کی "غذا" ہوگی، مطلق نہیں "غذا" کے معنی صرف یہ لئے گئے ہیں کہ انسان (جو کچھ
جانتا ہے وہ) اپنے آپ کو سنائے جائے، اس قسم کا اتقافہ جلد خاص قیمت رکھتا ہے
کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو کچھ انسان کے دماغ یا حافظے میں ہے وہی تحصیل علم کی بنیاد ہے
اور نیز یہ کہ وہ اسے یاد رکھنے کی غرض سے برابر اس کی فراولت کرتا رہے، یہ ایک ایسی بات
ہے کہ اگر کتابیں عام استعمال میں ہوتیں تو اس کا امکان ہرگز نہ ہوتا۔

اصول آئین مذہبی میں بھی ہیں دو معنی خیز قاعدے نظر آتے ہیں، کتب وینائے ۱-۲۶۷
میں یہ قاعدہ درج ہے کہ پائے لکھا جس میں دستور العمل کش کے ۲۲۷ قواعد درج ہیں ہر ایک
اد اقامت گاہ، یا راہبوں کی بستی میں ہر مہینے پڑھنا چاہئے، اگر برادران کش میں سے کسی کو
یہ پائے لکھا حفظ یاد نہ ہوں تو پھر اپنے کسی نو عمر ساتھی کو قریب کے راہبوں کے پاس
ان کا ایک نسخہ منگوانے کے لئے نہیں بلکہ حفظ یاد کرنے کے لئے بھیج دینا چاہئے خواہ وہ تشریح
کے ساتھ یاد کئے جائیں یا بلا تشریح۔

اس کے بعد ہی یہ قاعدہ درج ہے کہ طریقت کا کوئی رکن برسات میں سفر نہ کرے ہستینات
میں ایک قاعدے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر ایک دنیا دار آدمی جانتا ہو کہ کسی نہایت مشہور
سنت کو کس طرح پڑھنا چاہئے اور وہ دنیا دار راہین کش کی خدمت میں کسی کے ذریعہ
یہ کہلو ایجے کہ آپ حضرات آ کے اس سنت کو سیکھ جائے ورنہ وہ معدوم ہو جائے گا، تو
انہیں فوراً جانا چاہئے اور اس موقع کو اتنی اہمیت دینی ہے کہ انہیں بار بار ان میں بھی نہیں رکنا چاہئے،
اس قسم کی عبارتوں سے جو فرید تعداد میں نقل کی جا سکتی ہیں کتابت کے ذریعے ایک
سنت کی تدوین کا خیال جس کی اوسط ضخامت کتاب ہذا کے بیس صفحات کے برابر ہوگی، ان

لوگوں کے ذہن میں بھی پیدا نہیں ہوا جنہوں نے اصولی متون کو تفسیف کیا تھا یا جو ان پر عمل کرتے تھے، معلوم ہوتا ہے انہوں نے کبھی یہ سوچا کہ سنتوں کے گم ہو جانے کے جاں سوز واقعات کا تدارک صرف اسی طرح ممکن ہے کہ انہیں قید کتابت میں کر لیا جائے لیکن جیسا کہ ہم اوراق ماسبق میں دکھا چکے ہیں اہل ہند حروف اور کتابت سے عرصہ دراز بلکہ صدیوں پہلے سے واقف تھے اور مختصر اعلانات اور رسل و رسائل میں اسے عام طور پر استعمال بھی کیا کرتے تھے، اس لئے یہ بات اور بھی حیرت انگیز معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے ایسے موقع پر جو ان کے نزدیک اہم تھے تحریر کے استعمال سے کیوں احتراز کیا، اس کی توجیہ دلو طرح ہو سکتی ہے۔ اول تو یہ ہے کہ فن تحریر اہل ہند کی دماغی ترقی کے اتنے متاخرہ دور میں ہندوستان آیا کہ اس کا علم ہونے سے قبل وہ ایک اور طریقہ کمال کو پہنچا چکے تھے اور ایسے کمال کو جس کی نظیر دنیا کی تاریخ میں نہیں ملتی، اور یہ آزمودہ اور قدیم طریقہ بعض اعتبار سے علمی و ادبی خیالات کو دوسروں تک پہنچانے کے لئے ایک ایسا لا جواب طریقہ تھا کہ لوگ نو ساختہ طریقے کی خاطر اسے آسانی سے خیر باد نہیں کہہ سکتے تھے۔

دوم اگر وہ جانتے تو بھی ایسا نہیں کر سکتے تھے کیونکہ جس وقت انہیں اس نئے فن کا علم ہوا ہے وہ طویل مرقومات کی تحریر کے لئے ضروری سامان سے نا آشنا تھے۔ یہ عجیب و غریب حالت صاف طور پر حال ہی میں معلوم ہوئی ہے لیکن ہندوستان میں ترویج تحریر کے آغاز کے متعلق ہمارے پاس تین متفرق شہادتیں ہیں جو تمام ایک ہی زمانے کا ثبوت پیش کرتی ہیں، یہ اس زمانے کا علم ہے جس کی بناء پر ہم مسئلہ زیر بحث کی صحیح توجیہ کر سکتے ہیں۔ ہندوستانی علم و ادب میں رواج تحریر کے متعلق سب سے پہلی شہادت وہ قدیم حوالے ہیں جنکی اوپر شرح کی جا چکی ہے،

دوسری شہادت وہ تحقیقات ہے جس کی ابتدا پروفیسر ویلبرن کی اور جسے بعد میں انتہائی وسعت دیکر موفرا تھ ڈاکٹر بوہلیر نے تصدیق کیا، اور وہ یہ ہے کہ ہندوستان کے

نہایت قدیم حروف کی ایک خاص تعداد ان حروف سے عملاً مشابہ ہے جو آسور کے اوزان اور ساتویں اور نویں صدی قبل مسیح کے کتبہ ملیسہ پر مرقوم تھے اس زمانے کے ۲۲ شمالی سامی حروف کے ایک ثلث کی شکل ہندوستان کے نہایت قدیم زمانے کے ہم آواز حروف کی شکل سے بالکل مشابہ ہے، دوسرا ثلث کچھ کچھ ملتا ہے اور باقی کا تیسرا ثلث بھی کم و بیش ملایا جاسکتا ہے لیکن بہت مشکل سے اور زیادہ ترکم ہوگا۔

دوسرے محققین نے بھی ہندوستان کے حروف اور سامیوں کے جنوبی حروف تہجی کے درمیان اس قسم کا، گواتنا اطمینان کے قابل تو نہیں، مقابلہ کر کے دیکھا ہے اور اس وقت سے پہلے جو کچھ بھی نتیجہ نکالا جا چکا ہے وہ یا تو ویلیبر اور پوہلیبر کے خیال کے مطابق یہ ہے کہ ہندی حروف تہجی شمالی سامی حروف تہجی سے ماخوذ ہیں، یا ڈاکٹر ٹولیک، انسٹرکٹور پٹنر اور دیگر محققین کی رائے کے موافق یہ کہ وہ جنوبی سامیوں سے جو عرب کے جنوب میں آباد تھے حاصل کئے گئے ہیں، یا

یہ امر ممکن تو ہے لیکن ظن غالب نہیں کہ تاریخ مطلوبہ معنی اس زمانے میں جبکہ ہندوستان میں تحریر کی ابتدا ہوئی، ہندوستان اور جنوبی عرب کے ساحلوں کے درمیان، جہاں باہمی مشابہت بے حد کم ہے، براہ راست تعلقات قائم ہو گئے ہوں لیکن کسی شخص کو اس بات کا دعویٰ نہیں کہ اہل ہند اور ان لوگوں کے درمیان جنہوں نے فلسطین کی حدود پر سنگ میل کا کتبہ کندہ کیا اور جس سے ہندی حروف کی مشابہت بہت زیادہ ہے، براہ راست مراسم تھے، لہذا میں خود اس خیال کی جرأت کرتا ہوں کہ ان تحقیقات کی باہمی مطابقت و توجہ صرف یہ ہو سکتی ہے کہ ہندی حروف نہ تو شمالی اور نہ جنوبی سامی حروف تہجی سے اخذ کئے گئے ہیں بلکہ ان کا ماخذ وہ ہے جن سے خود یہ دونو ماخوذ ہوئے ہیں یعنی اُس قبل سامی طرز خط سے جو وادی فرات میں مروج تھا۔

یہ زمانہ اس کے متعلق صرف اتنا کہا جاسکتا ہے کہ یہ وہ ہے جبکہ دونوں جگہوں کے حروف کی شکل و صورت میں مشابہت بہت زیادہ تھی۔ لہذا یہ ساتویں صدی قبل مسیح یا اس سے بھی کچھ پہلے کا واقعہ ہے کیونکہ بعد کی بابلی یا سامی شکلوں سے ان کی کافی طور پر موافقت نہیں پائی جاتی اور

یہ امر فرض کر لینا چاہئے کہ ہندی حروف تہجی کی اصل اس وقت سے پہلے
کی ہے جبکہ ان کا مورث خط دہنی طرف سے بائیں طرف لکھا جانے لگا تھا
کیونکہ ہندی رسم الخط خود یورپ سے خط کے مثل بائیں سے دہنی جانب
لکھا جاتا ہے صرف ایک سکے کے گرد کی عبارت جس کا کنگھم کی کتاب موسومہ
ہندوستان کے قدیم سکے میں مذکور ہے اور لنکا کے چند مختصر کتب جو ابھی تک
شائع نہیں ہوئے، سیدھی طرف سے الٹی جانب لکھے ہوئے ہیں، تیسری صدی قبل
مسیح کے کتب میں حروف کے بعض مجموعے اس طرح سے لکھے گئے ہیں کہ گویا انہیں الٹا
پڑھنا چاہئے، کتابت کی سمت کو اس زمانے (اور یہ نہایت ہی قدیم زمانہ نہ تھا) میں جبکہ
یہ مرقعات قلمبند کی جاتی تھیں مطلق قرار نہ تھا، پڑ
تیسری نوع کی شہادت وہ ہے جسے سٹرکینڈی نے اپنے مضمون مطبوعہ جنرل رائل
ایشیاٹک سوسائٹی سنہ ۱۸۹۵ء میں نہایت خوبی سے جمع کر کے پیش کیا ہے، اس سے حربہ فیل
باتیں ظاہر ہوتی ہیں۔

۱۔ یہ کہ ساتویں صدی قبل مسیح میں بابل اور ہندوستان کے مغربی ساحل کی بندرگاہوں
کے مابین وسیع اور مسلسل تجارت ہوا کرتی تھی۔
۲۔ یہ کہ اس عصر سے بہت پہلے اس قسم کی تجارت کا پیدا ہونا بابل قرن قیاس نہیں ہے
۳۔ یہ کہ یہ بات قرن قیاس نہیں معلوم ہوتی کہ ہندوستانی تاجر جو بابل جاتے
تھے وہ اس سے آگے بھی نکل جاتے تھے یعنی بابل سے مغرب کی سمت، یا یہ کہ وہ اپنے
بحری سفر کو چین تک پہنچا دیتے تھے یا یہ کہ وہ براہِ خشکی افغانستان کے دروں
کو طے کر کے بابل پہنچتے تھے۔

ان تینوں قسم کی شہادتوں کی تفصیل زیادہ شرح اور واضح کرنے کے لئے بہت کچھ
کام باقی ہے، ابھی تو ان میں سے ایک بھی قطعی الدلالت نہیں ہے لیکن تینوں کا متفق ہونا
ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے اور اسے ایک عمدہ قیاس سمجھ کر اب یہ منظور کر لینا چاہئے کہ:-

۱۔ دیکھو سٹرکرمہ سہا کا خط جنرل رائل ایشیاٹک سوسائٹی سنہ ۱۸۹۵ء میں

۲۔ دیکھو سٹرکرمہ سہا کا مضمون جنرل رائل ایشیاٹک سوسائٹی بابت سنہ ۱۸۹۵ء

- ۱۔ ساتویں صدی قبل مسیح کے آغاز (اور شاید آٹھویں صدی کے آخر) تک ہند میں جانیوالے سوداگروں کی یہ عادت تھی کہ مسمی ہواؤں میں ہندوستان کے جنوب مغربی ساحلوں (پہلے سویا اور پھر سپار کہ اور پھر بھرو و ککشمہ) سے روانہ ہو کر تجارت کرنے کے لئے بابل جاتے تھے جو اس زمانے میں تجارت کی بہت بڑی منڈی تھا۔
- ۲۔ ان سوداگروں میں سے اکثر لوگ آریہ نہ تھے بلکہ دراوڑی قوم سے تھے، درآمد کی بعض چیزوں کے نام جو یورپ میں اختیار کئے گئے تھے (مثلاً حضرت سلیمان کا ایسوری (ہاتھی دانت)، آیب (بے دم یا چھوٹی دم کا بندر) پی کا ک (مور) اور لفظ براس (چاول) وہ سنسکرت یا پالی زبان کے الفاظ نہیں ہیں بلکہ زبان تامل کے الفاظ ہیں)۔
- ۳۔ وہاں یہ سوداگر ایک حروف تہجی کی کتابت سے واقف ہوئے جو اس کتابت سے اخذ کی گئی تھی جسے سامیوں سے پہلے کے گورے رنگ کے لوگوں نے جنہیں اب عکا وین کہتے ہیں پہلے پہل ایجاد اور استعمال کیا تھا۔
- ۴۔ اس حروف تہجی کو پہلے خانہ بدوش سامی اقوام بابل سے مغرب یعنی شمال مغرب و جنوب مغرب کی طرف لے گئی تھیں، بعض خاص الفاظ جو ہندوستانی سوداگروں نے سیکھے، ان الفاظ سے حد درجہ مشابہ ہیں جو ان سامی اقوام کے کتبات میں لکھے ہوئے ملتے ہیں اور بابل کے اوزان پر بھی دریافت ہوئے ہیں اور یہ دونوں اس عہد سے کچھ پہلے کے ہیں جب ہندوستانی سوداگروں نے اس سرزمین پر تجارتی سفر کئے تھے۔
- ۵۔ جب سوداگر اس رسم الخط کو ہندوستان اڑالائے تو اسے بتدریج ہندوستان کی علمی اور بول چال کی زبانوں کے مطالبات کے مطابق وسیع کر کے اختیار کر لیا گیا۔ تقریباً ایک ہزار برس بعد یہی اختیار کردہ حروف تہجی براہمی یعنی ”خط بزرگ“ کے نام سے موسوم ہوئے، یہ معلوم نہیں کہ درمیانی وقفہ مثلاً راجہ اشوک کے عہد میں اس کا کیا نام رہا، تمام حروف تہجی جو ہندوستان، برما، سیام اور لنکا میں آج مستعمل ہیں سب رفتہ رفتہ اسی سے پیدا ہوئے ہیں۔
- ۶۔ آٹھویں یا ساتویں صدی قبل مسیح میں جب اول اول یہ خط ہندوستان میں لایا گیا تو ہندوستانیوں کے پاس ایک نہایت وسیع ویدی لٹریچر موجود تھا جو مقتدایان مذہب کے حلقوں میں محض حافظوں کے ذریعہ محفوظ چلا آتا تھا، ان پروہتوں کو حروف

بہارِ ہند بہت جلد علم ہو گیا لیکن انھوں نے سابق کے مثل حافظے کے قدیم طریقے سے کتابوں کو نسلاً بعد نسل پہنچانے کا التزام جاری رکھا، بایں ہمہ یہ بات ا غلب ہے کہ انھوں نے حافظے کی مدد سے لے جس پر ان کا اس وقت تک دار و مدار تھا، تحریری یادداشتوں سے کام لینا شروع کر دیا۔

۷۔ بابل میں جس چنیر پر ان علامات تحریر کا پتہ چلایا گیا وہ مٹی تھی، ہندوستان میں ان کی نشان دہی ایک آہنی کیل (آئرن سٹائل) میں پتوں یا چھال کے ٹکڑوں علی الخصوص صنوبر یا سید کی چھال پر کی گئی، سیاہی استعمال نہیں کی جاتی تھی، چنانچہ اس قسم کی کمزور چیزوں پر گھسیٹ تحریروں کا پڑھنا نہ صرف مشکل کام تھا بلکہ پتے اور چھال آسانی سے ٹوٹ پھوٹ جاتے تھے یا تباہ ہو جاتے تھے۔

۸۔ بہت عرصہ بعد چھال کے بڑے بڑے ٹکڑے یا ٹاڑ (کورینٹریلی پاٹھ پام) کے پتے تیار کرنے کا ایسا طریقہ ایجاد کیا گیا کہ وہ مڑ کر خراب نہ ہو سکیں، اور بہت عرصہ بعد ایک سیاہی بنائی گئی جس کے استعمال کی ترکیب یہ تھی کہ پہلے ان ٹاڑ کے پتوں پر حرفت کس قدر کھج کر بنا دیے جاتے تھے اور پھر پتوں پر سیاہی پھیری جاتی تھی جو حرفوں میں خوب بیٹھ جاتی تھی اور اس طرح تحریریں آسانی سے پڑھی جاسکتی تھیں، ان پجاوات سے قبل کتاب بنانے کے لئے حقیقت کوئی چیز موجود نہ تھی اور غالباً اس سبب سے کہ اس چیز کی کوئی ضرورت پیدا نہیں ہوئی تھی اس لئے اس کی تلاش بھی جلد نہیں کی گئی؛

۹۔ یہ کہنا کہ ضرورت محسوس نہیں ہوئی تھی، جہاں تک ویدک اسکولوں سے اس کا تعلق ہے تقریباً ایک کمزوری بات ہے، واقعہ یہ ہے کہ پجاری لوگ، چثیت جماعت منتروں کے علم کو، جن پر قربانی کے جادو کا انحصار تھا، اپنے ہاتھوں میں رکھنے کا حد درجہ خیال رکھتے تھے، بعد کے پروہتوں کی قانونی کتابوں میں اس موضوع پر بعض لطیف قواعد و ضوابط موجود ہیں۔ اور یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ شکر نے انہی دنوں سے پسند کیا تھا؛

۱۰ وہ شہور کہ عداوید کو سننے جبکہ وہ پڑھی جا رہی ہو تو اس کے کانوں میں سیسہ پگھلا کے

بھرنیا چاہئے، کو

۱۰ اور اگر وہ زبان سے وید کا کوئی لفظ ادا کرے تو اس کی زبان کاٹ دینی چاہئے۔ اور اگر وہ حافطے میں کسی منتر کو محفوظ رکھے تو اس کے جسم کے دو ٹکڑے کر دینے چاہئیں، پر ہتھو کا قول تھا کہ خود خداوند تعالیٰ نے اس کی تعلیم کے خاص حقوق موروٹی پر دہتوں کو عطا فرمائے ہیں جنہیں سے ہر ایک کو ایک زبردست خدائی حیثیت یا دیوتا ہونے کا وعدہ تھا، اس لئے اگر ہم یہ تصور کریں تو زیادہ غلط نہ ہوگا کہ وہ نہ صرف کتابت کی طرف سے بے پروا تھے جس کے باعث ایسی کتابیں عام لوگوں کے ہاتھ میں چلی جاتیں جو ان کیلئے وافر آمدنی کا ذریعہ تھیں بلکہ وہ ایک ایسے طریقے کے سخت مخالف تھے جو ان کے واحد حقوق کے لئے نہایت خطرناک تھا، پس ہمیں تعجب نہیں کرنا چاہئے کہ چھال یا مار کے پتوں پر جو قدیم ترین قلمی نسخے ہندوستان میں معروف ہیں وہ بودھوی زبان کے ہیں، نہ اسپر تعجب کرنا چاہئے کہ پتھر اور معدنیات پر سب سے ابتدائی مرقومات انھوں نے ہی کندہ کی ہیں، نہ اسپر کہ سب سے اول انھوں نے ہی اپنی کتب اصول مذہب کی تدوین میں تحریر کو استعمال کیا اور نہ اسپر کہ پر دہتوں کے ضخیم لٹریچر میں تحریر کا سب سے ابتدائی ذکر صرف ایک کتاب موسومہ *واشنشٹھ وھرم سو تر* میں آیا ہے جو متاخر عہد کی قانونی کتابوں میں سے ہے اور بودھوی کتب آئین کے مذکور الصد حوالوں سے کہیں بعد تصنیف ہوئی تھی۔ پو

بادی النظر میں یہ بات قطعاً بعید از امکان نہیں ہے کہ ہندوستان کے پر دہتوں نے تصویری خط سے اپنی ابجد بالکل الگ بنائی تھی اور اسی ابجد سے وہ حروف پیوند کر دیئے تھے جو باہر سے یہاں لائے گئے تھے، جنرل کٹنگم تو اس سے بھی دو قدم آگے بڑھ گیا ہے اس کا خیال ہے کہ ہندی ابجد نے بالکل علیحدہ اور خالص طور پر ہندوستانی زمین میں نمودار کیا ہے لیکن اس کے متعلق شہادت کا ہونا درکنار اس کے خلاف مواد بہت کچھ ہے، تمام موجودہ شہادت اس امر کے اظہار پر مائل ہے کہ ہندوستانی

ایک آریا قطعی نہیں ہے اور اس کو دراوڑی سوداگروں نے ہندوستان میں روشناس
 کرایا، اور نیز یہ کہ پروہتوں یا مذہبی مقتدا یوں نے اگرچہ ہندوستانی لٹریچر کی دوسرے
 لحاظ سے بے مثل خدمات انجام دیں لیکن چونکہ اس قسم کی ایجادیں ان کے ذاتی
 مفاد کے سراسر خلاف تھیں اس لئے یہ مذہبی گروہ نہ تھا بلکہ سوداگر اور بے تعصب
 علمی حلقے تھے کہ جن کی بدولت ہندوستان کے فن تحریر میں وہ مفید ترقیاں ہوئیں جن کے
 ذریعے سے بالآخر حروف جو عرصہ دراز سے موجود چلے آتے تھے کتابوں کی تالیف
 و حفاظت کے کام میں آنے لگے۔

باب ہشتم

فن تحریر اور اس کی مکمل

سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہندوستانی سوداگر جو اچھ کا علم بابل سے مغربی ہند میں لائے وہ اس اچھ کا طریقہ تحریر بھی کیوں سیکھ کر نہیں آئے جو اس زمانے میں وہاں حدودہ کامیابی کے ساتھ مروج تھا اور جس میں نہ صرف تجارتی یادداشتیں بلکہ کتابیں بھی مٹی کی تختیوں اور اینٹوں پر لکھی جاتی تھیں۔ پڑ

یہ مسئلہ سچیدگی سے خالی نہیں لیکن یہ سچیدگی صرف ہندوستان ہی سے متعلق نہیں بلکہ اور مقامات کے بھی جن سوداگروں یا قوموں نے وادی فرات میں جا کر اچھ سیکھی انھوں نے اینٹوں پر لکھنے کی رسم کو کبھی اختیار نہیں کیا۔ اینٹیں اور تختیاں اور مہریں سب کی سب مٹی کی ہندوستان کے ایسے حصوں میں یقیناً پائی گئی ہیں جو ایک دوسرے سے دور دور واقع ہیں اور جن پر حروف بلکہ جملے بھی کندہ ہیں، اینٹوں کے حروف اگرچہ قدیم خطاطی (پیلو گرافی) کے متعلق نہایت عجیب شہادت سے ملو ہیں لیکن وہ حروف تخت سازوں یا معماروں کی علامات ہیں، اور مٹی کی تختیوں پر ان کے مذہبی صحیفوں کے چھوٹے فقرے کندہ ہیں اور مہروں کے گرد عبارت معمولی قسم کی ہے، اس لئے واقعہ نفس الامری میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا اور وہ یہ ہے کہ مٹی کو لوگ عام طور پر ایسے مصالح کی حیثیت سے جس پر کتابیں لکھی جائیں یا مختصر رسل و رسائل ہی مرقوم کئے جائیں، اہتمام نہیں کرتے تھے، مٹی کی تحریر کا نمونہ دکھانے کی غرض سے ایک ٹیکہ کا چربہ منسلک کتاب ہذا ہے جسے ڈاکٹر ہوئے نے دریافت کیا تھا اور جن کی اجازت کرنا نہ سے ہم اسے یہاں پیش کرتے ہیں، یہ تختی عجیب ہے، اس میں کچھ عبارت ایک بودھ مذہب کی کتاب کی مرقوم ہے بلاشبہ ابتدائی زمانے میں اس کام کے لئے اکثر تانبے اور سونے کے پتھر بھی استعمال کئے جاتے تھے، ٹک شیلہ کے تانبے کے اور مونگ گون کا ایک طلائی لوح اس جگہ نمونے کے طور پر دکھایا جاتا ہے، پڑ

اس کے برعکس ہمارے پاس کثرت سے علمی و ادبی آثار قدیمہ کی شہادت اس امر کی موجود ہے کہ کتابیں لکھنے کے لئے صنوبر کی چھال اور تاڑ کے پتے استعمال کئے جاتے تھے، اس قسم کی تحریر میں کتاب کا سب سے قدیم نمونہ جو اب تک دستیاب ہوا ہے، وہ قلمی نسخہ ہے جو ختن سے تیرہ میل کے فاصلہ پر گو سنگ وھار کے کھنڈر میں ملا تھا، یہ قلمی نسخہ صنوبر کی چھال پر خروشتی ابجد کے حروف میں سیاہی سے مرقوم ہے، یہ ابجد خشکی کی راہ سے ہندوستان کے انتہائے شمال مغرب میں سندھ قبل مسیح میں آئی تھی اور گندھارا میں مقامی طور پر اس ابجد کے پہلو بہ پہلو استعمال کی جاتی تھی جس کا ادھر حوالہ دیا گیا ہے اور جس میں ہندوستان کی تمام ابجدوں کی اصل کا پتہ چلتا ہے، یہ قلمی نسخہ جس کے بعض اجزا حال میں پیرس اور سینٹ پیٹرز برگ پہنچا دیئے گئے ہیں ضرور سن عیسوی سے کچھ پہلے یا بعد گندھارا میں لکھا گیا تھا اور اس میں بودھ مذہب کی نظموں کا ایک مجموعہ ہے جو بودھ مذہب کی کتب قوانین سے لیکر جمع کر دیا گیا ہے لیکن جن زبان میں یہ تھیں وہ ایک خاص مقام کی بولی ہے جو کتب قوانین مذہب کی پالی زبان سے عمر میں چھوٹی ہے۔

دوسرا قلمی نسخہ باعتبار قدامت بہت بعد کا ہے یہ وہ ہے جسے کپتان باور نے کوچار کے قریب موضع منگشی میں معلوم کیا تھا، اس میں سانپ کو مسخو کرنے کے متعلق طبعی نسخے اور منتر درج ہیں، اور چھٹی یا پانچویں صدی عیسوی کے حروف میں بید کی چھال پر جو تاڑ کے پتوں کے مشابہ کافی گئی ہے، سیاہی سے مرقوم ہیں، ان پتوں میں ایسے سوراخ بھی کر دیئے گئے ہیں جن میں ڈورا ڈال کر پتوں کی گڈی کو منسلک رکھا جاسکے، تاڑ کے پتے ہمیشہ اسی ترکیب سے رکھے جاتے تھے مگر بید کی چھال کے لئے یہ ترکیب نہایت ناموزوں ہے کیونکہ یہ اس قدر کراہی ہوتی ہے کہ ڈورا اس کے درقوں کو پھاڑ کے ٹکڑے

۱۵ اس ابجد کے نام سے متعلق اس بحث کو ملاحظہ کیجئے جو سوڈانی کروی نے بلٹین ڈی اکیول زنیاس ڈیکس ٹرانس او نیٹ

Bulletin de L'ecde Francoas detrance orient

۱۹۰۲ء میں اور پچھل اور فرینک نے رڈواڈ برلن اگاڈی سائنس کی ہے۔ - کو

۱۶ سنیاٹ کا مضمون جنرل ایشیاٹک سوسائٹی اور مقابلہ کروہ ہینر ڈیوڈ کے نوٹ مطبوعہ جنرل رائل ایشیاٹک

سوسائٹی سائنس - کو

ٹکڑے کر دیتا ہے جیسا کہ اس نسخے میں ہوا ہے، اس نسخے میں جو زبان استعمال کی گئی وہ قدیم سنسکرت سے اس قدر ملتی جلتی ہے کہ اسے سنسکرت ہی کہنا چاہئے لیکن پانچ چھوٹے چھوٹے مختلف رسالوں میں جن پر یہ نسخہ مشتمل ہے، روزمرہ کی بول چال کے بہت سے فقرے ہیں، دیگر قلمی نسخے جو بڑے بڑے پرانے زمانوں کے ہیں ابھی حال میں ترکستان میں دریافت ہوئے ہیں، حل شدہ محشی نسخوں میں یہ نسخے سب سے زیادہ قدیم ہیں، باقی نسخے ڈاکٹر ہرنلے کے پاس ہیں جن کو وہ حل کر رہے ہیں۔

چونکہ باور کا قلمی نسخہ سنسکرت میں ہے (گو یہ سنسکرت اچھی نہیں ہے) اور گونگ کا قلمی نسخہ ایک ایسی بولی میں جو پالی سے میل کھاتی ہے لیکن اس سے قدامت میں کم ہے، نیز چونکہ سنسکرت پالی سے زیادہ قدیم زبان ہے اس لئے اس کا قدرتی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ باور کے نسخے کی عبارتیں پالی کے نسخے کی عبارتوں سے قدیم تر ہیں، اب رہی یہ بات کہ باور کا قلمی نسخہ علی الخصوص اس فی وہ نقل جو دستبرد زمانے سے بچ گئی ہے کچھ صدی بعد کا ہے اتنی اہم بات نہیں ہے، پالی کو سنسکرت سے تقریباً وہی نسبت ہے جو ایطالوی زبان کو لاطینی سے ہے اور ورجیل کی اصلی تصنیف کا متن ڈانسے کی اصلی تصنیف کے متن سے قطعاً قدیم ہوگا، خواہ ان تصنیفات کے قلمی نسخوں کا زمانہ جبکہ وہ نقل کئے گئے ہوں کچھ ہی ہو، اس لئے اس کا یہ نتیجہ ظاہر ہے کہ سنسکرت کی ایک تصنیف جس کے قلمی نسخے کا زمانہ تحریر خواہ کچھ ہی ہو، پالی کی تصنیف سے ضرور قدیم ہوگی اور ایسی بولی کی تصنیف سے تو زیادہ مدلل طور پر قدیم ہوگی جو حیثیت پیدائش پالی سے بھی کم عمر رکھتی ہو۔

لیکن تعجب یہ ہے کہ معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے، گونگ کا قلمی نسخہ نہ صرف باور کے قلمی نسخے سے قدیم تر ہے بلکہ اول الذکر میں جو نظمیں درج ہیں وہ آخر الذکر کی عبارتوں سے بھی پرانی ہیں، اور اس کا اصل سبب یہ ہے کہ وہ ایسی بولی میں لکھا ہوا ہے جو پالی سے بہت میل کھاتی ہے، یہ ایک ایسی روشن حقیقت ہے کہ اگر ہماری رہنمائی کے لئے قدیم

اس نسخے کے متن کے متعلق اب ڈاکٹر ہرنلے کی مہم با نشان ایڈیشن ملاحظہ کیجئے جو پتھر کے چھاپے میں طبع کیا گیا ہے، اس میں ترجمہ اور اصل عبارت دونوں صورت میں دی گئی ہے۔ اس پر پروفیسر پریمر کا مقدمہ دانا اور سی آٹل جرنل کی پانچویں جلد میں مرقوم ہے،

خطوں کی شہادت بالکل مفقود ہوتی اور یہ دو نو تصنیفیں محض مطبوعہ صورت میں ہمارے سامنے ہوتیں تو بھی ہمیں اس کا یقین کرنا پڑتا۔ کیونکہ جس دور پر ہم غور کر رہے ہیں، اس میں کوئی کتاب یا کوئی کتبہ زیادہ پاک و صاف سنسکرت میں ہوتا ہے یعنی اس میں بول چال کے فقر وں یا پالی کے محاوروں اور نحوی ترکیبوں کی آمیزش نہیں ہوتی اس قدر وہ زیادہ بعد کا ہوتا ہے حالانکہ سنسکرت باعتبار علم صرف پالی سے قدیم تر ہے۔

اس ظاہر اے قاعدگی کی توجیہ و حقیقت کامل طور پر صاف اور سادہ ہے، لٹریچر کے مقابلے سے معاملہ بالکل آئینہ ہو جائے گا اور شاید کتبوں کے مقابلے سے اور بھی زیادہ آسانی سے صاف ہو جائے مثلاً اس ظرف کے کتبے کو لیجئے جسے سٹریپے نے ساکیہ کے اسٹوپ (چھتری) سے برآمد کیا ہے اور جو میری رائے میں ہندوستان کے تمام دریافت شدہ کتبات میں قدیم ترین ہے تو کیا معلوم ہوتا ہے؟

۱۔ بلحاظ زبان۔۔۔ وہ بالکل ایک زندہ یعنی ایسی زبان میں ہے۔

۲۔ بلحاظ علم حروف۔ حروف صحیح بھدی اور بھونڈی طرح لکھے گئے ہیں۔

۳۔ حروف علت میں حرف "ے" اور "و" اور ایک مشتبہ موقع پر "می" یا "و"،

ہے، اور وہ بھی اعراب یا ماتروں کو حروف صحیح پر لگا کر ظاہر کئے گئے ہیں،

۴۔ کوئی حرف صحیح ایک جگہ دوبار نہیں لکھا گیا ہے حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ دہرے

یا مشدود حروف صحیح جن کی آواز بھی دہری نکالی جاتی تھی، ایٹالوی زبان کی طرح ایسی زبان کی ایک نمایاں خصوصیت تھی۔

۵۔ حروف صحیح کا کوئی جوڑ یا مجموعہ اکٹھا نہیں لکھا ہوا ہے جیسے کہ ہمارے لفظ

ہندو (Hundred) میں ن ڈر ndr یا ہماری زبان کے لفظ پلاسٹک

(Plastic) میں پل اور سٹ (Pl, st) اکٹھے لکھے جاتے ہیں، مثلاً

دوساکیوں کا، کے لئے جو لفظ لکھا ہوا ہے وہ س کے ی ن م ہے اور مقامی زندہ بولی

کے اصل لفظ کے لئے یہ قریب سے قریب کے سچے تھے جو مصنف کتبہ نے استعمال کئے

یا جس کے لئے اس نے زحمت فرمائی یہ لفظ یا تو س کے یا ن م ہو گا یا س کے یا ن م جس کا

لفظ سکے یا ننگ ہے ۛ

لہذا یہ بات ظاہر ہوئی کہ اس گتے کے الفاظ کے ہتھے نہایت ناقص ہیں، صحیح معنوں میں یہ ہتھے ابجد کو اتنا ظاہر نہیں کرتے جتنا کہ ارکانِ نفطی کو۔ ہماری زبان کے لفظ Vocal دو کل میں جو ہلکا اعرابی حرف اے ۛ زبر کی آواز دیتا ہے اس کے متعلق ایسی زبان میں خیال کیا جاتا تھا کہ ہر ایسے حرف صحیح میں جس پر کوئی اور حرکت یا ماترانہ ہو بالذات موجود ہوتا ہے، اور اعراب و حروف علت میں اس وقت تک کسی امتیاز کے پیدا کرنے کی کوشش نہیں کی گئی تھی، دو حروف علت ملا کے بھی نہیں لکھے جاتے تھے، اس امر کی آج تک کوئی صورت قائم نہیں کی گئی کہ کوئی حرف صحیح بلا ذاتی آواز زبر کے تنہا بھی بولا جاسکتا ہے چنانچہ ایک تو اس سبب سے اور دوسرے اس سبب سے کہ حروف صحیح کئی کئی ملکر نہیں آتے، اس بات کو ناممکن کر دیا گیا ہے کہ مشدّد و حروف کو جو اصل ایسی زبان میں کثرت سے ہیں تحریر میں کس طرح ظاہر کیا جائے ۛ اس کے بعد فنِ تحریر کی دوسری منزل آتی ہے (نمبر کا تعین موجودہ تحقیقات کے لحاظ سے ہے اور کچھ شبہ نہیں کہ جب محکمہ آثارِ قدیمہ باقاعدہ طور پر کھدائیاں کرائے گا تو درمیانی کڑیاں بھی مل جائیں گی) اور یہ اشوک کے کتبات ہیں، ان میں سے اب تک ۳۴ معلوم ہو چکے ہیں اور ایم سینارٹ نے اپنی کتاب موسومہ پیادوسی کے کتبات،

Inscriptions De Piyadosi

ۛ میں ان سب پر جو مشدّد

سے پہلے معلوم ہو چکے تھے نہایت گہری تنقیدی نگاہ ڈالی ہے اور نہایت مفصل تجزیہ کیا ہے، ان سے بھرپور اسٹوپ کے کتبات کو جو تعداد میں ان سے زیادہ ہیں مقابلہ و موازنہ کرنا چاہئے جن میں بعض ذرا زیادہ قدیم ہیں، بعض ذرا بعد کے ہیں، اور صرف ایک یاد و اشوک کے کتبات سے بہت بعد کے ہیں ۛ

تیسری صدی قبل مسیح کے ان کتبات میں دو خصوصیات بہت نمایاں ہیں، پہلی صورت یہ ہے کہ ہتھے کے قاعدوں میں بہت کچھ اصلاح کر دی گئی ہے اور تمام حروف علت کو الگ اور مخصوص کر دیا گیا ہے ایک جگہ لعیف بھی آیا ہے، حروف صحیح کے بے شمار مجموعوں کو مجموعوں کی طرح لکھا گیا ہے اور حروف من حیث المجموع زیادہ صفائی اور باقاعدگی سے کندہ کئے گئے ہیں، ان تمام باتوں کے باعث حروف زیادہ صحیح، آواز سے زیادہ مطابق زیادہ کامل اور پرکشش ہونے کی طرف مائل ہیں ۛ

دوسری صورت یہ ہے کہ کاتب یا حروف کن یا دونوں اس مرض میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ اصل اور مروجہ زبان کی حقیقی صورتوں کو چھوڑ کر انھوں نے اٹلا میں اپنے ساختہ پرواختہ علم، تجتہ اور صرف و نحو گردانوں سے کام لیا ہے جسے وہ اپنے نزدیک زیادہ بہتر صورت اور زیادہ عالمانہ طرز تصور کرتے تھے اس لئے ابجد بہت کچھ غلط ہو گئی ہے اور مروجہ بولی کی بہت کچھ غیر مشابہ تصویر پیش کرتی ہے؛

مؤخر الذکر میلان اٹلا کی ان حالتوں سے بالکل مشابہ ہے جو خود ہماری زبان کو جبکہ وہ عالم نمونہ میں تھی پیش آچکی ہے، انگریز غالباً وڈ (Would) اور گڈ (Could) کو اسی طرح بولتے تھے جس طرح آج بولتے ہیں لیکن کوئی نہ کوئی شخص جانتا تھا کہ (Would) کی ابتدائی شکل میں ل (L) ہی تھا (جیسا کہ جرمن زبان کے لفظ Wollte میں ہے) چنانچہ اس نے اسکے تہجہ حرف ل (L) کے ساتھ لکھے حالانکہ ل (L) اصل اور مروجہ زبان میں باقی نہیں رہا تھا، ایک اور شخص (جس نے خیال کیا کہ وہ ایک عالم اور ٹھیک طریق پر سمجھا جائے گا) نے لفظ Could کے ہیجے بھی ل (L) کے ساتھ کر دیئے، حالانکہ ل (L) نہ تو اس لفظ کی قدیم شکل اور نہ مروجہ بولی میں تھا لیکن اب ہم پر ان دونوں نقطوں میں ل (L) کا بارگراں، خواہ ہم اسے پسند کریں یا نہ کریں، ڈال دیا گیا ہے، ہندوستان میں بھی میدان اسی میلان کے ہاتھ رہا، زبان کے متعلق اصل واقعات کے اظہار کی کوششوں نے بتدیج اس کے بالکل برعکس کوششوں کے سامنے کندھا ڈال دیا یعنی ان کوششوں کے سامنے کہ اظہار خیال عالمانہ طریق سے کیا جائے، اصل آواز کے بجائے الفاظ کی قدیم تاریخ کو زیادہ پیش نظر رکھا جانے لگا، کتبات کی زبان اور اس کے ہیجے دونوں میں جو طریقہ اختیار کیا گیا وہ دن بدن زیادہ مصنوعی ہوتا گیا، یہ دو گانہ عمل صدیوں تک برابر جاری رہا، آخر اس وقت جبکہ ایجہ مسلسل ترقی کر کے ایسے درجے پر پہنچ گئی اور اظہار آواز کا ایسا مکمل آلہ بن گئی کہ دنیا میں اپنا ثانی نہیں رکھتی تھی تو دوسرے طریقے نے بھی عروج کمال حاصل کر لیا اور اس اثنا میں مروجہ زبان تمام یادگاروں سے نیست و نابود ہو گئی، پھر تمام کتبات اس مروجہ زبان میں لکھے جانے لگے جسے ادب اعلیٰ کی زبان یعنی سنسکرت کہتے تھے، خالص سنسکرت میں، اب تک جو قدیم ترین کتبہ رَوَر دَاسَن کا کثہ کرایا ہوا کاٹھیا واڑ کے علاقے میں دریافت ہوا ہے اس پر بلاشبہ

سمت ساکا کا) ۱۷۲۰ء ہوا ہے، لہذا یہ سن عیسوی کی دوسری صدی کے وسط سے تعلق رکھتا ہے، اشوک کے عہد سے اس تاریخ تک پہنچنے میں چار صدیاں گزری چکی تھیں اور یوں زبان کا استعمال اگرچہ ہنوز خاتمے پر نہ آیا تھا بلکہ اظہار علمیت کے لئے موثر توڑ کر اس کو کتبوں میں اس وقت تک استعمال کیا جاتا تھا لیکن پانچویں صدی عیسوی سے آگے مردہ زبان سنسکرت کی حکومت کا ڈنکا بلا شرکت غیرے بجنے لگا۔

سیکوں کی کیفیت شاید ان سے بھی زیادہ سبق آموز ہے، سب سے قدیم سیکہ جس میں سنسکرت زبان کا ایک کتبہ ہے ستیا دامن کا ایک نہایت عجیب و غریب سیکہ ہے جو مغربی کشترب خاندان کا رکن تھا اور جس کی تاریخ سنسکرت کے لگ بھگ ۳۰۰ء ہے، اس کے کتبے میں جو سات حروف درج ہیں ان سب کے لاشعے سنسکرت کے ہیں اور سنسکرت کے قواعد سندھی کی خلاف ورزی صرف ایک لفظ نے کی ہے، اس کے سے پیشتر کے تمام سیکوں کے گرو عبارت یا تو پالی میں ہے یا یوں ہی زبان میں اور طرفہ تماشایہ سے کہ اس کے بعد دو صدی تک کے تمام سیکوں میں بھی یہی کیفیت نظر آتی ہے لیکن اس سلسلے کو بظاہر نا کامی کا منہ دیکھنا پڑا اور پھر اس کا اعادہ نہیں کیا گیا، کہیں کہیں وقفہ ایک آدھ سنسکرت کا لفظ بھی سکے کے گرو عبارت میں نظر آ جاتا ہے گو اور تمام الفاظ ویسی زبان کے ہوتے ہیں، اور یہ دار الضرب کے افسروں اور عمال کی اس خواہش کی شہادت دیتے ہیں کہ وہ علمیت کا اظہار کرنا چاہتے تھے لیکن مخلوق سیکوں پر عبارت سنسکرت کی حدت کو پسند نہیں کرتی تھی، اور افسران دار الضرب بظاہر اس امر کو پسند نہیں کرتے تھے کہ اس قسم کے سکے بنائے چلے جائیں جو مخلوق میں ہر وضریر نہیں ہوتے تھے؛

علیٰ ہذا ہمارے ملک میں بھی انیسویں صدی کے اخیر تک یہ دستور تھا کہ جب کسی دولتمند یا کامیاب شخص کے اعزاز میں کوئی اہم بات بطور یادگار لکھتے تھے تو اس کیلئے ہمیشہ لاطینی زبان استعمال کرتے تھے، سیکوں کی عبارت تو اب بھی زیادہ تر لاطینی میں ہوتی ہے، کچھ زیادہ عرصہ نہیں ہوا یورپ کے طول بلد میں مختلف قسم کے مضامین پر

۱۷ دیکھو ریپرسن کا مضمون، جرنل آف ایشیاٹک سوسائٹی بابت ۱۸۹۹ء

صفحہ ۳۷۹ میں -

اسی زبان میں کتابیں لکھی جاتی تھیں، اور اسی میں تسلیم دی جاتی تھی۔ پانچویں صدی عیسوی میں سنسکرت ایک مردہ زبان کی حیثیت رکھتی تھی باوجود اس کے ہندوستان میں دس دس کے لئے صرف یہی کیلی استعمال ہوتی تھی لیکن یورپ میں لاطینی کو یہ درجہ بھی حاصل نہیں ہوا گو حالت اس درجے سے زیادہ دور نہ تھی، اس معاملے میں دو براعظموں (ہندوستان کو ملک کیا براعظم کہنا چاہئے) کے درمیان جس قدر مشابہت سے وہ عام طور سے تسلیم نہیں کی جاتی، ہر براعظم میں اس کی مردہ زبان بھینٹ چڑھانے یا قربانی میں مستعمل ہوتی تھی، زبان کو جو کچھ اقتیاز و تقدس حاصل تھا وہ زیادہ تر مذہبی تھا لیکن وہ ایک قسم کی لنگو افریقا (عام زبان) بھی تھی، بہت سے ملکوں میں جہاں مختلف قسم کی زبانیں علمیہ رائج تھیں، سمجھی جاتی تھی اور ہر براعظم میں ایک ایسا زمانہ گزرا ہے کہ جس میں زیادہ تر مذہبی پیشوا اسی علوم مروجہ کے محافظ و حامل تھے، اس لئے مذہبی زبان ایک ایسی موزوں زبان تھی جس کے ذریعے بمقابلہ کسی خاص ایسی بھاکا کے تعلیم یافتہ طبقے کے زیادہ وسیع دائرے سے خطاب کیا جاسکتا تھا اور ان پر اثر ڈالا جاسکتا تھا لیکن دونوں براعظموں میں جن لوگوں نے مذہبی زبان کے بجائے پہلے پہل ایسی یا ملک کی زبان سے کام لیا وہ وہ تھے جو صرف عامۃ الناس کو مخاطب اور انھیں اپنے خیالات سے متاثر کرنا چاہتے تھے اور جوانی و انست میں ایسے خیالات کی اشاعت کرنا چاہتے تھے جسے وہ اصلاحات سے تعبیر کرتے تھے؛

لیکن ان دونوں براعظموں میں اختلافات بھی ضرور تھے، ان میں سب سے اہم یہ تھا کہ ہندوستان میں ایسی زبان کا استعمال زمانے کے اعتبار سے پہلے شروع ہوا، اس کا ایک نتیجہ تو یہ نکلا کہ مردہ زبان اور ایسی زبان کے بین میں ایک عجیب بولی پیدا ہو گئی جسے ہم اگر سنسکرت کا عنصر غالب ہو تو مخلوط سنسکرت، کہہ سکتے ہیں اور ایسی زبان کا عنصر غالب ہو تو مخلوط ایسی زبان، بول سکتے ہیں، دوسرا نتیجہ یہ نکلا کہ ایسی بھاکا کو بہت جلد اختیار کر لینے سے اس میں گرامر (تواعد) کی آخری علامتیں یا لاحقے ایک ایسی صورت میں باقی رہ گئے جو کم و بیش مردہ زبان کے متداول لاحقوں کے مانند تھے، جب ڈاکٹر جانسن نے اپنی انگریزی میں لاطینی الفاظ کا طومار باندھ دیا تو زبان دوغلی ہو گئی اور جب سن عیسوی سے پہلے اور بعد میں ہندوستانی مصنفین نے بھی اسی طرح کی حرکت کی اور سنسکرت کے صرفی و نحوی مختصات کو اختیار کرنا شروع کیا تو اس کا نتیجہ بھی دو غلہ پن ثابت ہوا، پھر جب انھوں نے ایسی بھاکا کے بعض اصلی لفظوں

میں جتنی کہ یورپ میں ۱۸۵۵ء میں بھی پائی کا پہلا تین لاطینی مقدمہ، لاطینی شرح اور لاطینی ترجمے کے ساتھ مرتب ہوا تھا۔

اور ترکیبوں کو مخلوط کر کے استعمال کیا، بعض الفاظ کو تھوڑا سا بدل کر ایسا بنا دیا کہ وہ عالم سائنس
چھپیں اور بعض ترکیبوں کو جو بالکل مصنوعی اور زندہ زبان میں کالعدم تھیں، گھٹ کر داخل کر لیا تو
اس کا ناگزیر انجام یہ ہوا کہ اول الذکر صورت کو عامیانا اور گنوارو کہا گیا، دوسری کو غلط
اور صرف تیسری صورت کو صحیح تسلیم کیا گیا، دو غلی زبان جسے لوگ اس طرح استعمال کرنے لگے
تھے کہ دن بدن سنسکرت سے اتنی ملنے لگی کہ اب اس میں اپنی ہستی قائم رکھنے کی طاقت نہ رہی،
اس کے بعد چوتھی صدی کے اختتام سے صرف سنسکرت کا استعمال ہونے لگا اور ویسی زبان گویا
بالکل فنا ہو گئی گویا جو زبان زندہ تھی وہ اس کے مصنوعی قائم مقام کی شاخوں میں چھپ گئی اور
حقیقی وارث کی جگہ ایک فرضی وجود نے لے لی، طفیلیہ پورا اتنا بڑھ گیا کہ اس نے جاندا پیر کو
جس سے وہ اپنی خوراک اخذ کرتا تھا بلکہ جس سے وہ پیدا ہوا تھا، بے جان کر دیا۔

وماغی ترقی کے اعتبار سے جو نقصان ہوا وہ نہایت عظیم ہو گا۔ کون شبہ کر سکتا ہے کہ یورپ
خوش قسمتی سے اسی قسم کی غلامی سے بچ گیا اور بال بال بچ گیا، چنانچہ قدیم سنسکرت ویسی بھکا کا
(جو اس سے قبل نشوونما پاکے شستہ و برجستہ ہو چکی تھی کیونکہ پالی کو ویسی زبان سے جو نسبت ہے
وہ اس نسبت سے کم نہیں ہے جو فلسفی ہیوم کے ایسے مضمون) کو بول چال کی انگریزی سے
تھی، کے محاورے اور استعاروں کے بیش بہا ترکے سے جو اسے وراثت میں ملا، بہت کچھ
مالا مال ہو گئی لیکن طول و طویل مرکبات اور ترکیب و نحو میں افلاس کے باعث وہ ازمنہ وسطے کی
لاٹینی سے بھی زیادہ ثقیل اور گراں ہے اور اگر کسی مروجہ زبان سے اس کا موازنہ کیا جائے تو
اس کا بوجھ اٹھائے نہیں اٹھتا، کسی ایسی زبان میں لکھنا چھپیں بولنے اور خیال کرنے کا ملکہ نہ ہو
نقص سے بھرپور ہوتا ہے اور نقص ایسی صورت میں اور بھی بڑھ جاتا جبکہ اس زبان کی تصانیف
مذہب و فلسفہ اور زندگی کے شوشل خیالات کے جمودی رنگ میں ڈوبی ہوئی ہوں جو

ہندو یہ صاف ہو گیا کہ ہندوستان کی پالی زبان کی کتابیں یا پالی سے ملنے والی کتابیں یا ایسی مخلوط بولی
کی کتابیں جس کی تمام ترکیبیں خالص سنسکرت سے اخذ کی گئی ہوں کیوں قدیم سنسکرت کی کتابوں سے قدیم تر ہیں
اور کیوں ایک سیکہ یا ایک کتاب یا ایک کتبہ جس کی زبان باقاعدہ سنسکرت سے زیادہ ملتی جلتی ہوتی ہے پالی
سے پہلے کا نہیں بلکہ بعد کا ہوتا ہے، اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ پہلے ویسی بھکا استعمال ہوتی تھی، پھر تدریج
ایسی ترکیبیں جنہیں عالمانہ سمجھا جاتا تھا (اور جنہیں اس مردہ زبان سے جو مذہبی حلقوں میں مستعمل تھی) روز بروز زیادہ
استعمال کی جانے لگیں، یہاں تک کہ آخر کار باقاعدہ سنسکرت ہی تنہا استعمال ہونے لگی جو

باب ہفتم

زبان اور ادبیات

عام خاکہ

ازمنہ قدیم میں ادبیات کی چند مختلف اقسام ہوں گی جو مختلف مسکوں پر چلنے والوں میں علیحدہ علیحدہ محفوظ رہی ہوں گی۔ لیکن یہ کبھی نہیں ہوا کہ ایک طریقے کے پیرو نے دوسرے کے علم و ادب کو محفوظ یعنی بر زبان کیا ہو۔ تاہم یہ لوگ ایک دوسرے کی ادبیات سے واقف تھے اور ان میں جو خیالات بیان ہوئے تھے ان پر بحث و مباحثہ بھی کرتے تھے اور اپنے ستون یعنی مجموعہ عقائد میں ان عقائد پر بھی غور کرتے تھے جو مخالفوں کے تھے ایسے آدمیوں کی مشترک مثالیں خاصی تو ارد میں موجود ہیں جو ایک طریقہ (اسکول) میں عرضہ و از تک تربیت حاصل کرنے کے بعد دوسرے طریقے میں جاتے۔ اس وجہ سے کم سے کم ایسے لوگ تو ضرور دو طریقوں کی ادبیات سے پورے یا اوصورے طور پر واقف ہو جاتے تھے۔

بستیوں کے قریب جنگلوں میں مختلف مسکوں کے ماننے والے راہبانہ زندگی بسر کرتے تھے اور اپنے اپنے طریقے کے رجانات کے مطابق مشاغل میں منہمک رہتے تھے، ان مشاغل میں وھیان گیان یا رسوم قربانی یا آلام کشی یا اپنے مسلک کے ستون (عقائد) کے پڑھنے اور اپنے چیلوں کو ان کی تعلیم دینا شامل تھا۔ ان لوگوں کا بہت سا وقت قوت لایموت کے لیے بھاؤں یا جڑوں کے جمع کرنے یا گاؤں میں بھیک کے لئے جانے میں صرف ہوتا تھا۔ کتابی متون سیکھنے کے متعلق رائے اور عمل دونوں کے لحاظ سے کہ ان میں کسکو مزج سمجھا جاوے لوگوں میں اختلاف تھا لیکن گسائیوں کے ایسے گوشے اور ٹیکے، جہاں علم یا مذہبی کتابوں کے پوس و تدیس کا چرچا نہ ہو شاذ تھے۔

گسائیوں کے علاوہ ایک اور جماعت تھی جس کا تمام ملک میں بید اعزاز و احترام کیا جاتا تھا اور جو ہند ہی سے مخصوص تھی لیکن ہند میں بھی ظہور بودھ سے بہت پہلے اس کو کوئی نہیں

جانتا تھا، انہیں پر سب باجگ کہتے تھے یہ لوگ معلم یا سوفسطائیوں کی قطع کے تھے، اور سال میں آٹھ نو چھٹے تک دورہ کرتے رہتے تھے اور مقصد یہ ہوتا تھا کہ مسائل اخلاق و فلسفہ، علم کائنات اور حقائق تصوف پر لوگوں سے مباحثہ و مناظرہ کریں، یونان کے سوفسطائیوں کی مثل یہ لوگ بھی علم عقل، جوش و خروش، ایمانداری و راستبازی میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے تھے، ان میں سے بعض کو "مارماہی کی طرح کجرو" اور بعض کو "لال کی کھال نکالنے والے" بیان کیا گیا ہے اور حقیقت میں انہی دقیق افکار کے جو نمونے مخالفوں نے محفوظ رکھے ہیں اگر ان کو بنظر انصاف دیکھیں تو یہ جملے کچھ بجا نہیں معلوم ہونگے، لیکن ان میں بہت سے لوگ ان سے بہتر طبیعت رکھتے ہونگے، ورنہ وہ اعلیٰ شہرت جو ان کی کل جماعت کو حاصل تھی وہ شکل سے قائم رہ سکتی تھی ہم کتابوں میں پڑھتے ہیں کہ ان لوگوں کی سکونت کے لئے ادا اپنے اپنے طریقوں کے عقائد پر مباحثہ و مناظرہ کے لئے ایوان بنائے جاتے تھے، اسی قسم کا ایک "ایوان" ساؤتھی میں ملکہ ملیکا کے باغ میں بنایا گیا تھا اور ایک دوسرا دوپاکھی چھت کا مکان لکشاویوں نے اپنے پایہ تخت و سیالی کے قریب مہابن میں تعمیر کرایا تھا جس کے متعلق کتابوں میں اکثر جگہ ذکر آیا ہے کہ خانہ بدوش مسلم وہاں جمع ہوتے تھے، کبھی کبھی بستی کے قریب درختوں کے جھنڈ میں ان کے قیام کے لئے ایک جگہ مخصوص کر دی جاتی تھی، اس قبیل کے مقامات میں سے ایک تو خوشبودار چمپک کانج تھا جسے ملکہ لکرا نے چمپا میں چھیل کے کنارے بنایا تھا، اور دوسرا مورنوا۔ یہ راجگ میں وہ مقام ہے جہاں موروں کو دانا ڈالا جاتا تھا، ان کے علاوہ اور مقامات بھی تھے جو خانہ بدوش معلموں کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ ان مقامات پر یا ان مسافر خانوں (چولتریوں) میں جنہیں عام مسافروں کے استعمال کے لئے گاؤں والے سڑک کے کنارے مروجہ رسم کے بموجب بناتے تھے، ایک دوسرے سے آپس میں ملا کرتے تھے اور اپنی بیاحت کے دوران میں یہ لوگ دوسرے دشت نور دوں یا تعلیم یافتہ برہمنوں یا راجہوں سے جو فروگاہوں کے قریب وجوار میں رہتے تھے، باکے ملتے آتے، چنانچہ کتیاہوں میں لکھا ہوا ہے کہ ڈیگھ نکھ بودھ سے ملا تھا، بودھ سکولودانی سے ویکھت بودھ

سے اور کینیہ بھی اس سے اور پوٹلی پٹ سمجھی سے، اور جب یہ باویہ نور کسی موضع کے قریب مقیم ہوتے تو ساکنان موضع ان کا اعزاز و احترام کرتے اور ان کی تقریریں سننے کی غرض سے ان کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے، اور یہ باتیں اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ خانہ بدوش بہت مشہور اور ہر دلعزیز ہوتے تھے اور نیز اس طرح آپس میں اکثر تبادلہ خیالات بھی ہو جایا کرتا تھا۔

خانہ بدوش جن میں عورتیں بھی ہوتی تھیں تارک الدنیا نہ تھے، البتہ کنوارے ہوتے تھے۔ نفس کشی کی مشقوں کے متعلق اکثر بیان کیا گیا ہے کہ وہ جنگلوں میں کی جاتی تھیں اور راہب ان پر عمل پیرا ہوتے تھے، بودھ نے "شجروانائی"، (شجر معرفت) کے نیچے نردان حاصل کرنے سے پہلے نیرنجر کے کنارے جنگل میں اپنے جسم و جان کو شدید ترین عقوبت پہنچائی یا با نفاذ دیگر پستی کی، اس کے بعد وہ بھی دشت نور و فلسفیوں کے زمرے میں داخل ہو گیا، ایک قسم کی طرز زندگی سے دوسری قسم کی طرز زندگی میں چلا جانا آسان کام تھا لیکن رہبانیت اور دشت نور دی و جدا جدا چیزیں تھیں اور ان دونوں کو الگ الگ نام سے پکارا جاتا تھا، مذہبی کتب آئین میں راہب کے لئے الگ قواعد و ضوابط درج ہیں اور دشت نور کے لئے الگ۔

ان دونوں جماعتوں کے افراد کے ناموں کی ایک کثیر تعداد موجود ہے اور نام بھی صرف ذاتی ہی نہ تھے، ایسی حالت میں جبکہ افراد کی ایک مقدمہ تعداد ایک مسلم کی سرکردگی کو تسلیم کرتی تھی یا کسی خاص نوع کی آراء و مسائل کی (خواہ وہ ایک معلم سے منسوب ہوں یا انہوں، امتحان ہوتی تھی تو اراکین کے بحیثیت جماعت دوسرے نام بھی ہوتے تھے، چنانچہ اس کیش کے اراکین، جسے ہم بودھوی کیش کے نام سے موسوم کرتے ہیں، سکیہ متپیہ سمنا کہلاتے تھے اور ہر کیش کو سنگھ کہتے تھے، چنانچہ جنینی طریق کے اراکین "ننگا نٹھا"، (غیر پابند) کہلاتے تھے، ایک اور مت بھی تھا جس کے پیروں کا نام آجیو کا یعنی "مردان روزی"، تھا، یہ دونوں کیش بودھوی کیش سے قدیم تھے، بودھ مذہب کے ظہور کے پہلے سے اب تک جینیوں نے ہندوستان کی تمام تاریخ کے دوران میں اپنی ہستی کو ایک باقاعدہ جماعت کی

صورت میں برقرار رکھا ہے، اچیو کے بھی اسوک کے پوتے دسرتھ کے عہد حکومت تک ایک باضابطہ جماعت کی حالت میں قائم رہے، دسرتھ نے انہیں، جیسا کہ غاروں کے کتبات سے معلوم ہوتا ہے، تپتیا کرنے کے لیے گچھائیں عطا کی تھیں لیکن یہ فرقہ عرصے سے معدوم ہے اور اس فرقے کے ساتھ ساتھ اس کے ست بھی جن میں ان کے خیالات مندرج تھے ناپید ہو گئے کیونکہ عرصہ دراز تک وہ اس کشیش کے اراکین کے دماغوں میں محفوظ رہے اور جب اس قسم کی ادبی تصنیفات کی حفاظت کے لیے فن تحریر مستعمل ہونے کا زمانہ آیا تو نقل و تحریر کا کام یا تو صرف اس کشیش کے اراکین انجام دے سکتے تھے یا اس کے دنیا دار تبعین، مگر ایسا نہ ہوا، بودھوی اور جینی کتابوں میں اس فرقے اور اس کے عقائد کی نسبت جن کی وہ پیروی اور تلقین کرتے تھے، متعدد حوالے درج ہیں اور جب ان حوالوں کا اچھی طرح مقابلہ اور ملاحظہ کیا جائے گا تو ممکن ہے کہ ان کی آراء و مسائل کے متعلق کم و بیش کامل اور صحیح رائے قائم کی جاسکے۔

دوسرے فرقے یا حلقوں کے نام، جن کے متعلق ہم ناموں سے کچھ یونہی ساز یا وہ جانتے ہیں، انگریزوں میں محفوظ ہیں، اور کم از کم دو یا تین دوسرے فرقوں کے وجود کی بابت ضمنی حوالوں سے استنباط کیا جاسکتا ہے، تقریباً تیسری صدی قبل مسیح کی ایک کتاب موسومہ ویکھانہ سو ترہ اب تک باقی ہے، اس میں ایک فرقے کے قواعد و ضوابط مرقوم ہیں جسے وکھنس نے قائم کیا تھا، ہم بھی کہہ آئے ہیں کہ ایک دشت نور معلم ویکھانہ بودھ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا، عجب نہیں کہ یہ معلم اسی فرقے سے تعلق رکھتا ہو، پنپنی جلد چہارم ۱۱۰-۱۱۱ کے ایک حاشیے میں دو برہمنی فرقوں کرمنڈنوں اور پاراسارنوں کا ذکر موجود ہے اور چھتر (۳-۲۹۸) میں ایک شخص پاراساریہ کی آراء پر، جو ایک برہمن معلم تھا، بودھ نے بحث کی ہے، یہ نہایت اغلب ہے کہ ان میں سے دوسرے فرقے کا وہ یا تو بانی تھا یا پیرو، بہر حال یہ فرقہ اس وقت تک موجود تھا جب پنپنی میں اس کے متعلق حاشیہ لکھا گیا اور غالباً اس کا حوالہ اس کتبے میں وارد ہوا ہے جسے کننگیم نے بیان کیا ہے، دوسرے

۱۔ مکالمات بودھ میں جمع کو دیئے گئے ہیں دیکھو جلد اول ص ۲۲۱

۲۔ ملاحظہ ہو مکالمات بودھ ص ۲۲۰

۳۔ رپورٹ آثار قدیمہ باب ۲ ص ۱۰۵

فرقوں یا دشت نور دوں کی دوسری جماعتوں یا بن باسیوں کے صرف نام ہی نام معلوم ہیں لیکن چونکہ نام ان کی تحریکات پر روشنی ڈالتے ہیں اس لیے انکا یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔
۱۔ منڈاساؤکا۔ "منڈے ہوئے کے چیلے"

۲۔ جیلکا۔ "وہ جو سر کے بالوں کی مینڈیاں گوندھتے تھے بیشن صرف ان بن باسیوں کے لیے تھی جو برہمن ہوئے تھے شاید دوسرے بن باسی بھی ایسا کرتے ہوں لیکن ایسی حالت میں ان کی ایک متحدہ جماعت نہ ہوگی۔

۳۔ گنڈرکا۔ یہ نام غالباً ایک متحدہ جماعت کے بانی سے ماخوذ ہے لیکن جماعت کی تمام مقومات نیست و نابود ہو گئی ہیں اور وسیلے سے ہیں اس کے متعلق کچھ معلوم نہیں ہوا۔
۴۔ ٹیٹنڈیکا۔ "اثر رسول بردار" نابود دعویٰ فرقے میں غالباً یہ نام ان دشت نور دوں کو (بن باسیوں کو) نہیں دیا گیا ہے جو برہمن ہوئے تھے، ان کے قواعد و ضوابط انھیں مینڈیاں گوندھنے کی اجازت نہیں دیتے تھے اور انھیں حکم تھا کہ یا تو سر بالکل گھٹوائیں یا اس طرح منڈوائیں کہ صرف سامنے چوٹی چھٹی رہے۔

۵۔ اوڑوٹھکا۔ "اجباب" ہیں ان کی بابت اور کوئی حال معلوم نہیں ہوا۔
۶۔ گوٹھکا۔ "متبعین گوٹھ" یہ لوگ قطعاً بودھ کے عم نہاد بھائی دیورت کے چیلے تھے، جس نے بودھ مت کی مخالفت میں ایک نئے فرقے کی بنیاد ڈالی تھی اور مخالفت کی وجہ یہ بتائی تھی کہ بودھ نے کھانے پینے میں حد درجے کی آسانیاں پیدا کر لی ہیں اور وہ رہبانیت کے بھی خلاف ہے۔

۷۔ دیوڈھمیکا۔ "اوہ جو دیوتاؤں" یا شاید "دیوتاؤں کے مذہب پر چلتے تھے"، ان دونوں ترجموں کے باوجود ہم اس اصطلاح کا اصل مفہوم اب تک نہیں سمجھ سکے۔ (اس عجیب و غریب فہرست میں متعدد نام ایسے ہیں جو خاص طریقوں یا مذہبی جماعتوں کے ناموں کے لیے اصطلاحات استعمال کیے گئے ہیں، لیکن معنوں کے لحاظ سے انھیں اسی قدر صحت کے ساتھ اکثر دوسرے فرقوں پر بھی اطلاق کیا جاسکتا ہے، یہ تمام فرقے ذرا بے معاش کے اعتبار سے حد درجہ پاکیزگی کا راجیو کاوں کے مثل) اور عا کرتے تھے (نگنستھاؤں کے مثل) اپنے آپ کو آزاد

سمجھتے تھے اور (اوپر دھکاؤں کے مثل) مخلوق کے دوست ہونے کا بھی دعویٰ کرتے تھے،
 چٹکاؤں کے سوا وہ سب خانہ بدوش اور بھکاری بھی تھے، معلوم ہوتا ہے کہ یہ نام صرف
 ایک طبقے یا جماعت کے فرد کے خاص معنوں میں محض رفتہ رفتہ استعمال ہوئے ہوں گے، یہی
 کیفیت آج انگلستان کے عیسوی فرقوں میں بھی بجنسہ پائی جاتی ہے، ان اسماء کے مختص
 ہونے میں ضرورت مدد دید صرف ہوئی ہوگی و

یہ تمام باتیں نہ صرف ایک بلکہ کئی نقطہ ہائے نظر سے نہایت منفی خیر ہیں اور چونکہ زبان
 اور ادب کے مسائل صحیح طور پر سمجھنے کے لئے ان میں سے بعض باتیں نہایت ہی اہم ہیں، اسلئے
 میں اجازت چاہتا ہوں کہ ان میں سے ایک یا دو پر ذرا تفصیل سے بحث کروں، اولاً یہ بات
 عیاں ہے کہ اختلاف زبان کے باعث کوئی چیز ایسی پیدا نہیں ہوئی تھی جو باہمی میل ملاقات
 کی راہ میں حائل ہوئی اور نہ صرف روزانہ زندگی کے معمولی حوائج کے متعلق بات چیت کرنے میں
 بلکہ نہایت دقیق و سنجیدہ فلسفی اور مذہبی مباحث پر مناظرہ کرنے میں بھی کوئی وقت پیش نہیں آتی تھی،
 لہذا وہ عام زبان جو ہر جگہ سمجھی جاتی تھی اور جسے کوروں کی مغربی سرزمین سے لیکر مشرقی ملکوں
 تک، شمالاً و جنوباً اور نیپال کے پہاڑوں میں کوسنیار اور جنوباً صرف ایک سمت میں صرف
 اجین تک بولتے تھے، سنسکرت ہرگز نہیں ہو سکتی، قدیم (کلاسیکل) سنسکرت اس وقت تک
 پیدا بھی نہیں ہوئی تھی، اور وہ زبان جو برہمنہ کی کتابوں میں مستعمل تھی اسے نہ تو کافی طور پر برہمنوں
 کے دور دراز پھیلے ہوئے مدارس سے باہر کوئی سمجھتا تھا نہ اس میں اتنی صلاحیت تھی کہ اس قسم
 کے مباحثوں میں اظہار مطالب کی آسانی سے متحمل ہو سکے، اس کی نسبت زیادہ سے زیادہ
 یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ایک بولی تھی، اور یہ بات بھی اغلب نظر نہیں آتی کہ ہر شخص اپنے زاویہ
 کے کسانوں کی بولی میں گفتگو کر سکتا تھا اور اس قسم کے مسائل کی بحث میں، جو ان مکالمات
 کے موضوع بیان کئے گئے ہیں، ایسی بولی کا استعمال کرنا صریحاً ناممکن تھا۔

لہذا اس کی صرف ایک معقول اور اغلب توجیہ یہ ہے کہ دشت نور معلّم ایسی زبان میں
 گفتگو کرتے تھے جو مہذب اور تعلیم یافتہ دنیا داروں میں (جن میں عہدہ دار، امرا، سوداگر اور
 دوسرے لوگ شامل تھے) عام طور پر رائج تھی، یہ زبان مقامی بولی سے وہی تعلق رکھتی تھی جو
 شیکسپیر کے زمانے میں لندن کی انگریزی سومرٹ شائر، یارک شائر اور ایکس کی بولیوں
 سے رکھتی تھی، اس قسم کی زبان کی ترقی اور اس کا نمو صرف اسی زمانے میں ممکن تھا اور یہ زبان

اگر کوسلوں کی سلطنت کی ترقی سے نہ بھی پیدا ہوئی ہو تو بھی اس کے نمونے اس سلطنت کا فروغ
بے حد کار آمد ثابت ہو، بودھ مذہب کے نشر و اشاعت سے پہلے اس سلطنت میں موجودہ
صوبہ مالک متیرہ کا کل بلکہ اس سے بھی زیادہ حصہ شامل تھا، اس وسیع مملکت کے ایک گوشے
سے دوسرے گوشے تک تجارتی اور سرکاری تعلقات امن و حفاظت سے انجام پاتے تھے،
یہی سیاسی وجوہ تھیں جنہوں نے دشت نور و معلوں کے دستور یا ان کے وجود کو سرعست
کے ساتھ ترقی بخشی، ورنہ ان کے متعلق کوسلوں کی طاقت کے قیام سے پہلے کی کوئی شہادت
ہمارے پاس نہیں ہے، انہوں نے بلا شک و شبہ اس عام زبان کی علمی حیثیت کو جس کا
نمو کوسلی امن پر انحصار رکھتا تھا، فروغ و ترقی دینے میں بے حد مدد کی۔

یہ مسئلہ دراصل سنسکرت کے ناٹکوں کے اثر سے بہت کچھ پیچیدہ اور مبہم ہو گیا ہے کیونکہ اہل ہند
جب ہندوستانی ادبیات سے واقف ہوئے ہیں تو انہیں ابتدا ہی میں ان ناٹکوں سے سابقہ
پڑا۔ ان میں ہر مقدر شخص سنسکرت بولتا ہوا نظر آتا ہے، صرف چند مقامات مستثنیٰ ہیں، جہاں
عورتوں سے خطاب کیا گیا ہے، اور عورتوں خصوصاً اعلیٰ طبقے کی عورتوں کی نسبت بھی یہ
اشارہ کیا گیا ہے کہ وہ اس زبان کو سمجھتی ہیں اور کبھی کبھی اکثر ایسے موقعوں پر جبکہ وہ شعر میں
بات کرتی تھیں تو سنسکرت بولتی ہوئی دکھائی گئی ہیں لیکن ان کے علاوہ مالک کے دیگر اشخاص
اپنی بولیوں میں نہیں بلکہ علمی پراکرتوں میں گفتگو کرتے ہیں۔

لیکن اس زمانے میں بھی جبکہ یہ ڈرامے لکھے گئے ہیں۔ امر واقعی یہ تھا کہ ہر شخص اپنی معمولی روزانہ
زندگی میں نہ تو سنسکرت بولتا تھا اور نہ پراکرت بلکہ محض اپنی مقامی بولی میں بات چیت کرتا تھا،
صرف مصنفین نے اس عہد میں جبکہ سنسکرت ملک کی سب سے اعلیٰ علمی زبان کا رتبہ
حاصل کر چکی تھی، مذہب اور تعلیم یافتہ جمعوں سے خطاب کرتے وقت اپنے ناٹکوں میں اس امر کو
مناسب تصور کیا کہ اپنی تقریروں کو سنسکرت اور اسی کے مثل غیہ حقیقی علمی پراکرتوں میں تقسیم
کر دیں لیکن خواہ کوئی بھی صورت ہو، خواہ سنسکرت ہی روزمرہ کی ملاقات میں کیوں نہ استعمال
کی جاتی ہو (اگرچہ میرے نزدیک یہ بالکل ناقابل یقین ہے) تو بھی وہ بارہ سو برس پہلے کے
صورت حالات کے متعلق، جبکہ نظام تمدن بالکل سادہ اور فطرتی حالت میں تھا، کوئی قیمتی شہادت

کی حیثیت نہیں رکھتی ہو

ایک اور پہلو یہ ہے کہ اگرچہ برہمن بھی ان ابتدائی ایام میں مذہبی اور فلسفی مباحثوں میں شریک ہوا کرتے تھے اور ان کا ذکر بھی ان مناظروں کے احوال میں ادب و احترام سے کیا گیا ہے اور ان کے ساتھ برتاؤ بھی ایسے ہی لطیف و مدارات کا دکھایا گیا ہے جس طرح کہ وہ خود ادوار ایک سبق آموز مستثنیات کے ماسوا اہروں کے ساتھ پیش آتے تھے تاہم انہیں کوئی خاص فوقیت حاصل نہ تھی، دشت نور و مصلوں کی بڑی تعداد اور ان کے نہایت با اثر افراد برہمن نہ تھے، اور کتبوں کے دیکھنے سے عام خیال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دشت نور داور دوسرے غیر مذہبی مسلمین کو بھی تمام لوگ بادشاہ، امیر، عہدہ دار، سوداگر، کاریگر اور کسان برہمن کی برابر اگرچہ اس سے زیادہ نہیں سمجھتے تھے لیکن اس پر بظاہر یہ اعتراف ہو سکتا ہے کہ یہ تو ایک صاف بات ہے جن کتابوں کا آپ حوالہ دیتے ہیں گو وہ سخت مخالفین کی تصانیف نہیں ہیں لیکن وہ راجپوتوں کے زیر اثر لکھی گئی ہیں اور ان میں برہمنوں کے خلاف تعصب کا اظہار کیا گیا ہے، کتب قانون اور داستانہائے رزم میں برہمنوں کو ایک ایسے مرکز سے تعبیر کیا گیا ہے جس کے گرد ہندوستان میں ہر چیز چکر کھاتی تھی، اور اس کی وجہ صرف یہ نہیں تھی کہ ان کا وجود غیر کب سمجھا جاتا تھا بلکہ انہیں تمام مخلوق سے نمایاں و ماعنی فوق بھی حاصل تھا، اس کے سوا ہندوستانی ادبیات اور مذہب کے متعلق اہل مغرب کی کتابیں ۱۵۰ وہ ان مضامین سے تقریباً بالکل اس طرح بحث کرتے ہیں جس طرح کہ انہیں برہمنوں کی کتابوں میں پیش کیا گیا ہے، لہذا ظاہر ہے کہ اس دور کی علمی و دماغی زندگی میں جو ہمارے زیر نظر ہے۔ برہمن ادبی حیثیت سے سب پر ضرور فوقیت رکھتا ہو گا۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں شہادتیں ایک دوسرے سے بے تعلق نہیں ہیں بلکہ دوسری پہلی سے ماخوذ ہے، مغربی مصنفین کو دوسری کتابیں ملی نہیں اگر مل جاتیں تو وہ نہایت خوشی سے ان کی چھان بنان کرتے، انہوں نے صرف ان کتابوں سے کام لیا جو ان کے سامنے تھیں اور ان کا ایسا کرنا بالکل جائز فعل تھا، قدیم متون کے ایڈٹ اور مرتب کرنے میں انہوں نے قدرے سب سے پہلے ان متون پر ہاتھ ڈالا جو انہیں سب سے پہلے دستیاب ہوئے لیکن باوجود اس کے اور استنباط رائے میں محض برہمنوں کی تحریروں پر انحصار کرنے کے مغربی ارباب قلم متون کے اس بیان کو کہ قدیم ایام میں برہمنوں سے بڑھ کر کوئی نہ تھا، متحدہ طور پر تسلیم نہیں کرتے بلکہ خود ان میں اختلاف ہے،

مثلاً پروفیسر بھنڈارکر کی رائے کو جو خود واضح رہے کہ ایک اعلیٰ برہمن ہیں اور جو نہ صرف ہندوستانی علما میں ممتاز ترین فرد ہیں بلکہ تانہی تنقید و حرج میں اس قدر مہارت رکھتے ہیں کہ انکی رائے خاص اہمیت کی مستحق ہے، انھوں نے ایک نہایت اہم اور معنی خیز مضمون^۱ میں شہادت کتبات کی طرف توجہ منوط کرائی ہے۔ دوسری صدی بعد مسیح سے ان کتبات میں برہمنوں کے عطیات اراضی کا ذکر شروع ہوتا ہے، تیسری صدی میں بھی چند ایسی ہی نظائر پائی جاتی ہیں اور چوتھی صدی سے آگے تو بے شمار کتبات آتے ہیں جن سے برہمنی اثر کی نمایاں ترقی ثابت ہوتی ہے، اس کے بعد کتبوں میں بیان ہے کہ خاندان گپت کے راجاؤں نے نہایت پیچیدہ اور قیمتی مثلاً گھوڑوں کی قربانیاں کرائیں، ہر دو کتبوں میں سے ایک میں قربانی کے ستون کی تعمیر کے متعلق مر قومات، اور ایک اور کتبے میں سورج کے مندر میں روشنی کرنے کے لیے وقف کا ذکر ہے اور رسوم قربانی کی انجام دہی کے لیے مواضعات کے عطیات، برہمنوں اور ان کی زیر نگرانی مندروں کے لیے جو اوقاف مقرر ہوئے ان کا بھی ذکر ہے لیکن اس سے قبل چار صدیوں میں (یعنی سن ۳ قبل مسیح سے سن ۳۰۰ بعد مسیح تک) کسی برہمن کے کسی مندر، برہمن کے کسی دیوتا، کسی قربانی یا کسی رسم کے عمل کا ایک حوالہ بھی کہیں وارد نہیں ہوا، بے شک بہت سے عطیات کا ذکر آیا ہے جو مہاراجاؤں، مہاراج کنواروں، والیان ریاست، سوداگروں، ساروں، صناعتوں اور معمولی خانہ داروں کی طرف سے دیئے گئے لیکن ان میں ایک بھی ایسی کسی خاص بات کسی ایسے خاص خیال کسی ایسے دیوتا یا کسی ایسی رسم کی امداد و اعانت کے لیے نہیں عطا کیا گیا جس سے برہمنوں کو کسی قسم کا بھی تعلق ہو، اگرچہ زمانہ مابعد کے کتبات، جن میں برہمنوں اور ان کی خاص پینٹوں کی تائید کی گئی ہے، سنسکرت میں ہیں لیکن ابتدائی زمانے کے مذکورہ کتبات، جن میں برہمن یا ان کی کسی بات کا حال قلمبند نہیں ہے، ایک قسم کی پالی میں ہیں اور یہ زبان اس مقام کی مقامی زبان نہیں ہے جہاں یہ کتبات ملے ہیں بلکہ وہ ایک ایسی بولی میں ہیں جو بہت سی شخص حیثیتوں سے اس بولی سے بعینہ مشابہ ہے جو عام کاروبار اور معاملات میں کام آتی تھی اور جو اس ویسی بھکا کا پرہنی تھی جسے بقیا اس براہمن وشت نور و علم بود وہ مذہب کے ظہور کے وقت اپنے مباحثوں اور مناظروں میں استعمال کرتے تھے کہ

دو نو دوروں کے کتبات کا یہ نمایاں امتیاز، جو ان کے مقصد عطیات اور زبان پر مشتمل ہے، صاف و صریح ہے، اور پروفیسر کھنڈارکر کو مندرجہ ذیل نتیجے پہنچاتا ہے۔

”اس زمانے نے جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں (یعنی دوسری صدی قبل مسیح کے آغاز سے چوتھی صدی بعد مسیح کے اختتام تک) کسی عمارت یا کسی کتب خانے کا جو برہمنوں کے مذہب سے مخصوص ہو، نام و نشان بھی نہیں چھوڑا ہے، یہی شک برہمنی مذہب موجود تھا اور غالباً مذکورہ عہد میں اس صورت کی نشوونما ہوتی رہی جو اس نے انہماک بالبعد میں اختیار کر لی لیکن اس مذہب نے یقیناً کوئی ممتاز حیثیت حاصل نہیں کی، اور اہل ملک کی کثیر تعداد، شہزادے سے لیکر ایک ادنیٰ کاریگر تک، بودھ مت کے پیرو تھے، اور اس سے آگے چل کر وہ کہتے ہیں کہ ابتدائی کتبات کی زبان برہمنوں کے علم و فضل کا اتنا احترام نہیں کرتی جتنا کہ ان لوگوں کا جو اسے استعمال کرتے تھے،“

اگر یہ رائے اس دور (۲۰۰ ق م تا ۱۰۰ ق م) کے لئے صحیح تسلیم کر لی جائے اور یقیناً یہ ناقابل تردید بھی معلوم ہوتی ہے تو پھر اسے اس زمانے کے لئے جو اس سے چار صدی پیشتر گزرا ہے اور بھی زیادہ وسعت اور وثوق کے ساتھ ماننا چاہیے جیسا کہ پروفیسر ہالپنس کہتے ہیں۔

”برہمنی مذہب ہمیشہ سمندر کے بیچ میں ایک جزیرے کے مثل رہا ہے، دو درہمنی کی شہادتوں سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دلوں کے ایک نسبتاً چھوٹے سے گروہ کا بالکل جدا مذہب تھا، اور یہ مذہب تمام آریائی آبادی کو بھی اپنے قابو میں نہ لاسکا،“

رہے کتبات ان کے متعلق موسیو سینارٹ نے کما فیغنی تحقیق و تدقیق کر کے اس بات کو قطعی طور پر ثابت کر دیا ہے کہ وہ کسی زمانے میں بھی بچوں یا الفاظ کے اعتبار سے کسی ویسی بھاکا کی صحیح تصویر پیش نہیں کرتے۔ وہ درجہ جس میں وہ سنسکرت سے بہت ہی زیادہ ملحق ہوتے جاتے ہیں ایک عجیب و غریب اور عجیب و غریب مقياس حالات کا ہے جس کے ذریعے سے ہم سیاسیات، مذہب اور ادب میں آنے والے انقلاب کی آمد کا اندازہ کر لیتے ہیں، اور ان کتبوں کی زبان کا تدریجی تغیر (اگرچہ یہ زبان بدلتے بدلتے اصل بھاکا کی صورت کہیں اختیار نہیں کرتی) ہندوستان کی لسانی تاریخ مرتب کرنے میں بے حد مدد و معاون ہے، اگر اس مسئلہ کی صورت مبادیات پر

بہتری تفصیل کے ساتھ بحث کی جائے تو اسکے لئے کم از کم ایک ضخیم جلد درکار ہوگی تاہم اس کے اصلی خط و خال کا مخلص تو ضرور پیش کرنا چاہیے جو باعتبار زمانہ حسب ذیل طور سے تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ وہ بولیاں جو ہندوستان کے آریا حملہ آور بولتے تھے اور وہ بولیاں جو انھوں نے یہاں

کے دراوڑی اور کولیری باشندوں کو بولتے ہوئے پایا

۲۔ قدیم اعلیٰ ہندوستانی، جو ویدوں کی زبان ہے

۳۔ آریاؤں کی وہ بولیاں جنہیں یہ لوگ اپنی ان نوآبادیوں میں بولتے تھے جو کہ ہالیہ کی آگے

نکلے ہوئی شاخوں میں کشمیر سے لیکر نیپال تک یا دریائے سندھ کی وادی کے تمام زیرین حصے

میں اور پھر وہاں سے اوتی کے پار تک یا گنگا اور جمنائی وادیوں کے کنارے قائم تھیں

اور یہ وہ زمانہ ہے جبکہ ان کے اکثر افراد سیاسی تعلقات اور ازدواج کے باعث

دراوڑیوں سے مل جل گئے تھے

۴۔ دوسری اعلیٰ ہندوستانی، یعنی برہمنی زبان جو برہمنوں اور ایشدوں کی علمی زبان ہے

۵۔ وہ کسی بھکا میں جو ظہور بودھ کے وقت گندھارا سے ملحد تک بولی جاتی تھیں

اور غالباً اتنی مختلف نہ تھیں کہ کم و بیش آپس میں سمجھی نہ جاسکیں

۶۔ لاروزمرہ کی زبان، جو غالباً کوسلوں کے پائے تخت ساوٹھی کی مقامی بولی پر مبنی تھی اور

کوسلہ کے عہدہ داروں، سوداگروں اور مذہب اور تسلیم یافتہ جماعتوں کے درمیان اور

صرف اقلیم کوسلہ کے طول و بلد میں بلکہ مشرقاً اور مغرباً و کئی سے پٹنہ تک اور شمالاً اور جنوباً

ساوٹھی سے اوتی تک مستعمل اور مروج تھی

۷۔ متوسط اعلیٰ ہندوستانی، یعنی علمی زبان پالی جو ست پر مبنی تھی اور غالباً اس شکل

میں جو اوتی میں مروج تھی، بولی جاتی تھی

۸۔ اسو کی بولی جس کی بنیاد ست پر مبنی تھی اور جو خصوصیت کے ساتھ

پٹنہ میں بولی جاتی تھی لیکن نمبر ۱۱ سے مماثلت پیدا کرنے کے لئے اس میں بہت کچھ تبدیلی آگئی

۹۔ آریہ مگدھی جو چین انگوں کی بولی تھی

۱۰۔ لینا بولی جو دوسری صدی قبل مسیح سے آگے غاروں کے کتبوں کی زبان

تھی اور نمبر ۱۱ پر بنی تھی لیکن نمبر ۱۱ سے متاثر ہوتے ہوئے اسی میں غائب ہو گئی۔

۱۱۔ مستند اعلیٰ ہندوستانی، یعنی سنسکرت جو پیرایہ اور الفاظ کے اعتبار سے نمبر ۴ سے کاوش و محنت کے بعد نکالی گئی تھی لیکن اس کو پہلے تو نمبر ۵ اور ۷ کے الفاظ سے مالا مال کیا گیا پھر ترکیب اور پیرایے کے اعتبار سے اس کو پلٹا کر نمبر ۴ کے موافق بنا دیا گیا، صرفہ و زارتک تو یہ صرف متقدایان مذہبی کے مدارس ہی کی علمی زبان رہی اور دوسری صدی عیسوی کے بعد سے آئندہ صدیوں میں اسے اول اول کتبات اور سکوں میں استعمال کیا گیا اور چوتھی پانچویں صدی سے آگے تو یہ تمام ہندوستان کیلئے علم و ادب کی (نگلوا فرینکا) عام زبان بن گئی۔

۱۲۔ پانچویں صدی عیسوی اور اس کے بعد کی ویسی بھاکائیں یا زبانیں۔

۱۳۔ ان بھاکاؤں بالخصوص مہاراشٹری کی علمی صورت یعنی پراکرت، یہ نمبر ۱۱ (سنسکرت) سے نہیں بلکہ نمبر ۱۲ سے مشتق ہیں اور نمبر ۱۳ کی زبانیں اپنی بہنوں یعنی نمبر ۶ تا ۱۱ کی بولیوں کی متاخر صورتیں تھیں۔

اصطلاحات سنسکرت اور پراکرت ہندوستان میں صرف اسی مفہوم میں استعمال ہوتی ہیں، جو نمبر ۱۱ اور ۱۳ میں پیش کیا گیا، سنسکرت کے لفظ کا اطلاق کبھی نمبر ۲ (ویسی زبان) یا نمبر ۴ (برہمنی زبان) پر نہیں کیا گیا، علیٰ ہذا پراکرت کا لفظ بھی کبھی نمبر ۲ یا نمبر ۴ کے لئے استعمال نہیں کیا گیا، سنسکرت پہلے اور اب بھی مختلف حروف ہجا میں لکھی جاتی ہے، شمال کا کاتب براہمی حروف کی وہ وضع استعمال کرتا تھا جو خود اس کے ضلع میں مروج ہوتی تھی اور جنوب کا کاتب اپنے علاقے کی دراوڑی وضع کے حروف، ان متعدد ابجدوں میں جو خاص الجبہ یورپ کے استعمال کے لئے انتخاب ہوئی، وہ وہ ہے جو مغربی ہند میں نویں صدی عیسوی میں رائج تھی، لہذا اسے اکثر سنسکرتی حروف بھی کہا جاتا ہے کہ

۱۵۵

جیسا کہ گذشتہ فہرست سے ظاہر ہوتا ہے ہندوستان میں سیاسی طاقت کے مرکز کے ساتھ ساتھ زبان کی فوقیت کا مرکز بھی قدرۃً بدلتا رہا ہے اول اول یہ مرکز پنجاب میں رہا، پھر کوسلہ میں آگیا، پھر مگدھ میں تبدیل ہو گیا اور آخر کار جس زمانے میں سنسکرت ملک کی عام زبان (نگلوا فرینکا) بن گئی تھی تو یہ صرف مغربی ہندوستان کا علاقہ تھا، جہاں ہندوستان کی نہایت اہم ویسی زبان رائج تھی لیکن صرف سیلون میں ایسی دستاویزی متی ہیں جن کے ذریعے سے ہم وہاں کی ویسی بھاکا کی مسلسل ترقی کافی طور پر معلوم کر سکتے ہیں اور یہ وہ زبان

ہے جس نے مدارس کی مردہ زبان کے انحطاط پیدا کرنے والے اثر کی پوری قوت سے
مدافعت کی، وہاں ویسی بھاکا، کتبسات کی زبان (جو ویسی بھاکا سے بنی تھی لیکن جو اعلیٰ زبانوں
کے علم کے اظہار کی روز افزوں اور دائمی خواہش کے اثر کی مطیع رہی) وہ زبان جو نظم میں استعمال
کی جاتی تھی، ایلو (سیلون کی پراکرت)، اور پالی جو وہاں ایک مردہ زبان تھی اور مدارس میں مستعمل
ہوتی تھی، غرض ان سب زبانوں کے درمیان ایک تعلق تھا اور تعلق اول سے آخر تک
ہندوستان کی تاریخ زبان کے پہلو پہلو اس طرح قائم اور جاری رہا کہ اس سے بہت سی
باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

آریائی زبان کی طویل تاریخ کے دوران میں دراوڑی بولیاں بھی بولی جاتی تھیں اور ہم
اس خیال کی جرأت کرتے ہیں کہ شمال میں یہ بولیاں اس رقبے سے زیادہ وسیع حدود اور اس
زمانے سے زیادہ مدت تک بولی گئیں جو عام طور پر فرض کی جاتی ہے، ویدی بولی نمبر ۲
باعتبار لب و لہجہ اور باعتبار لغت دراوڑی اثر کی بہت کچھ شرمندہ احسان ہے، آریائی بولیوں
اور تمام علمی زبانوں پالی، سنسکرت اور پراکرت میں اول سے آخر تک دراوڑی اثر کی اس سے
کچھ کم آمیزش نہیں ہے جتنی کہ ہندوستان کی مختلف اقوام میں بحیثیت حسب و نسب اور قربت قریبی
غیر آریائی عناصر کی آمیزش ہے اور اس ضمن میں صرف اتنا کہنا بہت معنی رکھتا ہے،
گو دراوڑی کے جنوب میں معاملہ اس کے بالکل عکس پایا جاتا ہے، دراوڑی بولیوں میں آریائی
عناصر شامل ہیں، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس خطہ ملک میں آریائی بستیاں بہت زمانے کے
بعد قائم ہوئیں اور تعداد کے لحاظ سے بھی وہ کچھ زیادہ اہم نہ تھیں، اگرچہ برہمنوں کی نوآبادیاں
جگہ جگہ اچھی طرح پھیلی ہوئی تھیں لیکن باوجود اس کے برہمنی اثر کو جو اس وقت اس علاقے میں
پورے عروج پر ہے، جنوب میں عروج پر پہنچتے پہنچتے بہت عرصہ لگا، یہاں زیادہ دو تہ مند
گروہ اور زیادہ تعلیم یافتہ و مہذب طبقہ ہندو ہونے سے قبل بودھوی اور ہینی مذہب رکھتا تھا،
پانچویں اور چھٹی صدی تک کاپچی پور اور تنجور میں کتابیں پالی زبان میں تصنیف کی جاتی تھیں، لیکن
بودھ مذہب پر زوال آتے ہی جہن مت کو پورا عروج ہو گیا، چوتھی اور پانچویں صدی میں جب
برہمنی اثر شمالی ہند میں پھیل کر وہاں اچھی طرح قائم ہو گیا تب کہیں جنوب میں بھی اس کا ڈنکا
بجنا شروع ہوا، لیکن ایک دفعہ جب وہ اس درجے پہنچ گیا تو پھر اس کا اتنا زور ہوا کہ اس نے
پٹ کر شمال میں بھی بڑے بڑے نتائج پیدا کیے جہاں اسے حقیقی اور فیصلہ کن فتح کا ریلہ اور

۱۵۷

سکرہ کے درمیانی عہد (۳۳۰ء) میں حاصل ہوئی، یہ دونوں معلم جنوب میں پیدا ہوئے تھے اور ان میں سے ایک تو بظاہر نیم دراوڑی نسل کا تھا۔

فتح حاصل تو ہو گئی لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ فتح کن کن باتوں میں حاصل ہوئی، قانون اور معاشرتی ادارتوں (انسٹی ٹیوشنز) میں برہمنوں کا حکم حکم مطلق ہو گیا، ذات پات کے متعلق ان کے اصول کو تسلیم کر لیا گیا اور خود ان کی ذاتوں کو تسلیم عظمت عطا کر دی گئی، دس تدریس کا حق عملاً ان کی ذات کے مخصوص مان لیا گیا، جن راجپوتوں نے ان کے اختیارات کی منی لفت کی تھی، ان میں سے بودھوی اور جینی مت کے لوگ تو تعداد میں بہت کم کر دیئے گئے اور باقیماندہ میں سے اکثر کو مطیع و منقاد کر لیا گیا، ان کے تصوف ہمہ اوست (یا وحدت وجود) کے سوا باقی ہر قسم کا فلسفہ میدان سے خارج کر دیا گیا لیکن اس کشمکش میں ویدی و پوتا، ویدی زبان اور ویدی الہیات اور ویدی حقوق سب دب گئے، عوام کے دیوتاؤں کی پھر پوجا پاٹ ہونے لگی، اخونی قربانیاں کبھی کبھی اب بھی کی جاتی تھیں لیکن اب ان کے مخاطب نئے دیوتا تھے اور رسم قربانی سے برہمنوں کی صدارت بھی اٹھ گئی، نئی قسم کی پوجا پاٹ کے مطابق برہمنوں کے لٹریچر کو بھی نئے سانچے میں ڈھالنا پڑا تاکہ ان لوگوں کی خوشنودی اور اعانت حاصل کی جائے جو ویدی دیوتاؤں کی نہ تو تعظیم کرتے تھے اور نہ پرش اور پرانے قصوں میں اس طرح تحریف کر لی گئی کہ وہ ان کے دعووں سے منطبق ہو سکیں، اور اس مجبوری میں وہ تاریخ کا صحیح مفہوم بھی بھول گئے اور انھیں اپنے اغراض و مقاصد میں اس وقت کا میاں بی ہوئی جبکہ انھوں نے قربانیوں (جنھیں لوگوں نے، جو اپنے مقامی دیوتاؤں کے کم خرچ مذہب کو ترجیح دیتے تھے، کم کر دیا تھا) کے مذہبی نگراں کا رہنے کی حیثیت پر وار و مدار رکھنا چھوڑ دیا اور وہ مقبول عام دیوتاؤں کے حامی، علمی محافظ اور شاعر بن گئے تھے، غالباً ان میں سے اکثر لوگوں نے جو بات کہ وہ دل سے چاہتے تھے حاصل کر لی، اور اپنے آبا و اجداد کے مذہب کو ترک کر کے جب انھوں نے دوسروں کی آراء اور عقائد کو اختیار کیا تو یہ بات یقین نہیں کی جاسکتی کہ انھوں نے ورہلے پہلے اپنا مذہب تبدیل نہیں کر دیا تھا یا یہ کہ انھوں نے اس میں سے کوئی چیز جیسے وہ رکھنا چاہتے تھے، ترک کر دی تھی، ان میں جو لائق و فائق تھے انھیں ویدوں کے دیوتاؤں اور انہی قبیل کے دوسرے معبودوں کی فلسفیانہ نظر سے رتی بھر بھی پروا نہیں رہی تھی اور نہ انھیں اس بات کا خیال تھا کہ مخلوق کن دیوتاؤں کا اتباع کرتی ہے اور کن کا نہیں کرتی، ایک

۱۵۸

نہایت قلیل اور تنزل پذیر کردہ نے ویدی علوم کے ٹٹاتے ویٹے کو روشن کر رکھا تھا اور ایک دن
ایسا آئیو والا ہے کہ اہل ہندوستان ان ہی لوگوں کو خاص احترام و اتمان کے ساتھ یاد کیا کریں گے
ہندوستان کی اسلئے اور ادبیات کا یہ مختصر سا خاکہ اس بات کے ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے
کہ ٹھیک یورپ کے مثل ہندوستان میں بھی اس داستان کا غالب عنصر وہ نزاع ہے جو دیوی
اور دینی طاقتوں کے درمیان جاری رہی، گیلفرڈ حامیان مذہب، اور گیلفرڈ شاہ پسند
پیڈت اور سردار راجپوت اور برہمن یہ طاقتیں باہم دست و گریبان تھیں، اس طولانی جنگ
اور اس کے اسباب اور نتائج کی تفصیل ہندوستان سے اس وقت تک ہمارے پاس جو کچھ
پہنچی ہے وہ وہ ہے جسے یروپتوں کے فرقے نے محفوظ کر رکھا تھا ان کے بیانات سے
پایا جاتا ہے کہ اول سے آخر تک یہی لوگ سر آوروہ رہے، شاید ایسا ہوا ہو لیکن مناسب
یہ معلوم ہوتا ہے کہ فرقی ثانی کے حالات پر بھی غور کیا جائے اور مہنداس غلطی کی بہت کو
نظر انداز نہ کیا جائے جو محض پیڈتوں کی کتابوں پر اعتماد کرنے کے باعث ہم سے سرزد
ہو سکتی ہے اور وہ یہ کہ ہم پیڈتوں کی فتح اصل تاریخ سے ایک ہزار سال پہلے کی سمجھیں یا انفاطدیک
یہ خیال نہ کریں کہ جنگ مذکور کے شروع میں حالات وہی تھے جو اس کے آخر میں پیدا ہوئے و
اس معاملے میں غلط فہمی کے پہلو کو بچا نا بڑا دشوار کام ہے اس لئے ہم اس امر کا اعادہ
کرتے ہیں کہ پروہت اور پیڈت ہمیشہ سر پر سوار اور ہمہ وقت آمادہ پیکار رہتے تھے اور
ان کا جتنا ہمیشہ ایک طاقت و رجحان ثابت ہوا، ان میں سے اکثر عالم بھی ہوتے تھے اور
خال خال ایسے ہی تھے جو دولت مند تھے لیکن دولت مندوں میں شاد و نادر ہی کوئی عالم ہوتا تھا اور
ان میں سے ہر ایک حتی کہ جو نہ عالم ہوتا اور نہ دولت مند نہایت معزز و محترم سمجھا جاتا تھا، اس میں
ہمیشہ تھوڑے سے لوگ ایسے ضرور ہوا کرتے تھے جو حقیقتاً علمی حیثیت سے یا اپنے خلوص کے
اعتبار سے یا دونوں طرح ممتاز ہوتے تھے اور قلیل تعداد علمی حیثیت اور اخلاق کے متعلق
تمام جدید اور ترقی یافتہ تحریکوں کی اشاعت میں بے حد اہم کرتی تھی، ان میں سے بعض اراکین
پیشواؤں کی حیثیت سے مشہور تھے اور ان کی حیثیت برہمنی طبقوں تک ہی محدود نہ تھی،
بلکہ دشت نور و معلوم بھی انہیں اپنا ہادی مانتے تھے، جین اور بودھ مذہب والوں میں بھی جو اشخاص
قلیل التعداد لیکن سب سے زیادہ متقدر تھے وہ برہمن ہی تھے لیکن اوپر جو کچھ کہا گیا ہے وہ ایک
طبقے اور اس کے مختلف مدارج سے تعلق رکھتا ہے، دوسرے طبقوں کے لئے اس میں کوئی

جگہ نہیں ہے کیونکہ برہمنوں کی متاخر دور کی کتابوں میں کثرت کے ساتھ مبالغہ اور غلط بیانی سے کام لیا گیا ہے اور فرقی ثانی کے حالات کو محذوف (یہ وہی جے حد کا میاب طریقہ ہے جس کا نام "مغالطے کا پہلو پیدا کرنا" ہے) کر دیا، اس طور سے انھوں نے ہندوستانی سوسائٹی کا نہایت ہی سطح مرتفع اور اپنی حیثیت کا بالکل غلط درجہ پیش کیا ہے، جس طرح اکیلے ہی لوگ دو متمذ نہ تھے اسی طرح علم و عقل میں وہی وہ نہ تھے ان کی کتابوں میں جس مذہب اور جن رسوم کا ذکر ہے وہ کسی زمانے میں بھی ہندوستان کی مختلف اقوام کا نہ تو واحد مذہب رہا اور نہ مخصوص رسوم ہیں، بودھ مذہب سے پہلے ملک میں جو عقلی اور علمی تحریک پھیلی تھی وہ ایک وسیع حد تک محض غیر مذہبی تحریک تھی، بعد کی صدیوں میں گویا سن عیسوی بلکہ اس کے متعاقب زمانے تک قومی اغراض اور قومی امیدوں کے سیلاب نے پنڈتوں اور پرمیتوں کو بالائے طاق رکھ دیا تھا بلکہ اس کے بعد کے زمانے کی چیزوں کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ مذہبی مصوروں نے جو تصویر کھینچی ہے اس کا رنگ اس تصویر سے کہ قدر مختلف ہے جسے چینی جاتیوں نے پیش کیا ہے، اگر پنڈتوں کے بیانات میں ان مخالف مقومات کا جو اس وقت تحقیق کی جاسکتی ہیں اس صحیح اور مناسب جزو ملا کر ترمیم و اضافہ نہ کیا گیا تو ہمارے سامنے سے ہندوستان کی تاریخ کا دھندلا اور مبہم خیال و ور نہیں ہو سکتا۔

باب دوم

ادبیات

پالی تصانیف

گزشتہ باب میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ ہندوستان میں چھٹی صدی قبل مسیح میں ایک خاص قسم کے ادب کا دافتر ذخیرہ موجود تھا اگرچہ علم ادب کی توسیع و اشاعت میں مطبوعہ کتب کا عدم اور ان چھوٹی چھوٹی کتابوں کے حفظ یاد کرنے اور انہیں مسلسل دہرانے کی احتیاج، جن میں وہ محدود تھا، بہت کچھ مانع تھے لیکن لٹریچر کی وسعت اس بات کی شاہد ہے کہ ان ایام میں اہل ہند زیر دست و ماضی قابلیت رکھتے تھے اور علمی جدوجہد پرتلے ہوئے تھے، اس ذخیرے کا ایک حصہ بلکہ حصہ غالب مطلقاً تلف ہو گیا، پھر بھی اہل ہند کی تین مختلف جماعتوں کی علمی سرگرمیوں کے نتائج کی ایک کثیر مقدار اب تک دستبرد زمانہ سے محفوظ ہے، اور اس دور کی تاریخ کو ان سر نو ترتیب دینے کے لیے یہ امر لا بدی ہے کہ ان تینوں کے نوشتوں کا مقابلہ و موازنہ کیا جائے کیونکہ ان میں سے ہر ایک جماعت نے چیزوں پر مختلف نقطہ خیال سے نظر ڈالی ہے؛

ان تین اقسام کی باقی ماندہ کتب (اگرچہ کچھ کھنڈا جائز رکھا جائے کیونکہ ضبط تحریر میں تو وہ کبھی آئیں نہیں) کو برہمنوں میں ان اشخاص نے تصنیف و استعمال کیا جن کی معاش کا انحصار قربانیوں پر تھا اور زمانہ حال میں ان کتابوں کا بڑا حصہ مرتب اور ترجمہ کر دیا گیا ہے، اور ان سے جو تاریخی نتائج مستنبط کیے جاسکتے تھے ان کی ایک حد تک تلخیص اور شرح بھی کر دی گئی ہے لیکن ابھی بہت کام باقی ہے اور دوسری دو جماعتوں کے نوشتوں سے توقع کی جاتی ہے کہ وہ برہمنوں کی کتابوں کی ایسی عبارتوں پر نئی روشنی ڈالیں گے جن کے معنی غلط سمجھے گئے ہیں، ان قدیم مرقومات کو اس مفہوم میں قبول کرنے کا منحوس طریقہ جس سے انہیں زمانہ حال کے شارحین نے منسوب کیا ہے ابتدا میں یورپ کے ناواقف علما نے بھی طبعاً اختیار کر لیا تھا، ان شارحین کو بے حد مقامی معلومات تھیں لیکن ان میں تاریخی تنقید کا مادہ نہ تھا اور ان کو علم و فضل

میں اگرچہ کمال حاصل تھا مگر اس کے ساتھ وہ فرقہ پستی کے تعصب سے محفوظ نہ تھے، بہر حال اس وقت تک اہل یورپ کو اس کے سوا اور کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ ان کی شرعوں سے مدد لیں یا ان زندہ پنڈتوں سے رجوع کریں جن کا مبلغ علم تمام تر ان شرعوں پر مدار رکھتا تھا، ویدی جینوں کی تشریح کا یہ طریقہ جس کا اتباع وسن نے اپنے ترجمے میں کیا ہے اب مطلق ترک کر دیا گیا ہے لیکن اسے ان نوشتوں کی تشریح میں، جن کا زمانہ ظہور بودھ مذہب سے قریب کا ہے، متعدد مقامات پر استعمال کیا گیا ہے مثلاً اپنشدوں کے نہایت مقبول ترجموں میں ہیں اب تک اس قسم کی آرا نظر آتی ہیں جو حقیقتاً صدیوں سال کے فلسفیانہ اور ارتقویانہ مباحثات کا نتیجہ ہیں اور جنہیں نویں صدی عیسوی میں سنکرہ کے صفحات سے ان قدیم کتابوں میں منتقل کر دیا گیا تھا جو ساتویں یا آٹھویں صدی قبل مسیح کی تصنیف ہیں۔

تشریح کا مذکورہ طریقہ و طرح سے پیدا ہوا قدیم ارباب فکر (یا شعراء) کی مبہم اور سادی طرز کی عبارت کو بعد کے خیالات کی آمیزش سے زیادہ صحیح اور عین کر دیا گیا اور بلا شک و شبہ انہیں وہ معنی پھنسا دیئے گئے جو زیادہ صاف اور واضح تھے، اور دوسرے واحد الفاظ اور خصوصاً فلسفیانہ یا اخلاقی مفہوم کے الفاظ کا ترجمہ کرتے وقت شارحین نے اپنے سے قدیم زمانے کے لئے ایسے معنی کا وجود جائز رکھا ہے جو حقیقت صدیوں سال کے بعد پیدا ہوئے تھے ان دونو حالتوں میں عام خیالات اور اصطلاحات فلسفہ کے صحیح مفہوم سے ایک بہتر شرح مرتب کی جاسکتی ہے جو اپنشدوں سے قریبی زمانے کے نوشتوں میں محفوظ ہیں، اگرچہ وہ اپنشدوں سے بہت سی خاص باتوں میں متضاد ہیں، چنانچہ پروفیسر حبیکوپی نے لکھا ہے۔

للا بودھ اور جہادیر کے زمانے میں جو فلسفیانہ خیالات رائج تھے ان کے متعلق بودھ متی اور جینی مرقومات اگرچہ قطعی ہیں مگر جتنی ایسے خیالات کے اتفاقہ حوالوں کے متعلق کہہ رہا ہے جنہیں انہوں نے تعلیم نہیں کیا تھا لیکن وہ اس دور کے مورخ کے لئے

نہایت مفید اور اہم ہیں،

ان میں سے اس وقت پالی کی مرقومات (جن کے لئے ہمیں زیادہ تر پالی ٹیکسٹ سوسائٹی کی گزشتہ ۲۰ سال کی سلسلہ کوششوں کا ممنون ہونا چاہیے) تقریباً تمام مل سکتی ہیں اور ان کے مطالعے کے بعد ہم صرف یہی نہیں بتا سکتے ہیں کہ ان میں کیا کیا ہے بلکہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں (اور یہ بات زیادہ اہمیت رکھتی ہے) کہ ان میں کیا کیا نہیں ہے، بد قسمتی سے جینیوں کے مرقومات

کے متعلق ابھی تک صرف بعض اجزاء معلوم ہوئے ہیں، اس عصر کی تاریخ کے متعلق یہ امر از بس ضروری ہے کہ اس کا ایک ایک ورق ڈھونڈنا لا جائے ان میں جو فلسفیانہ اور مذہبی خیالات درج ہیں وہ ویدانت یا بودھویت کی جدت و تازگی یا ان کا اصلی جوہر نہ رکھتے ہوں تو کچھ مضائقہ نہیں لیکن وہ تاریخی اہمیت میں کچھ کم قیمتی نہ ہوں گے کیونکہ ان سے ایک ایسے زمانے کی شہادت پاتے آجائے گی جس میں تمدن کم اور روحانیت زیادہ تھی یا جو بالفاظ دیگر ابتدائی زمانہ تھا اور جیسا کہ فراہم شدہ اجزاء سے پایا جاتا ہے، یہ خیالات ضمناً لیکن قطعی طور پر ہندوستان کے قدیم جغرافیہ، اس کی سیاسی تقسیم اور اقتصادی و معاشرتی حالتوں پر بھی جو اس وقت ایک گونہ تاریخی میں ہیں روشنی ڈالیں گے۔

ان مرقومات کی صداقت و سند پر جو اعتراضات کیے گئے ہیں انہیں وقت کی نظر سے دیکھنا بہت مشکل ہے، مثلاً ۱۰۴ میں پروفیسر جیکوبی نے جو دلائل پیش کیے تھے وہ مسلم معلوم ہوتے ہیں اور حقیقت ان کی صحت پر کوئی معقول شبہ بھی نہیں کیا گیا ہے، ان کے مطالبے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دراصل وہی ہیں جنہیں چوتھی صدی قبل مسیح میں جبکہ قوم کا سردار جہد رابا ہو تھا۔ یکجا جمع کیا گیا تھا، جن مذہب کے تمام فرقے اور مختلف جماعتیں اس بات کو خود تسلیم کرتی ہیں کہ انہیں بھی زیادہ قدیم کتابیں (مثلاً پر وائیں = پہلے والی) موجود تھیں مگر اب ناپید ہو گئی ہیں، اگر انہوں نے یہ ایک چھوٹا افسانہ لکھا ہوتا تو اس کے پیش کرنے کا یہ طریقہ نہ تھا بلکہ پھر ان کا یہ دعوے ہوتا کہ کتب متداولہ ان کے مذہب کا اصلی اثر ہے جس قدر لسانی اور کتب شہادت اب تک اہم پہنچ سکی ہے وہ کئی پہلو سے تصدیق کرتی ہے کہ جینیوں میں جو روایتیں رائج ہیں وہ بھی عام طور سے صحیح ہیں اور یہ بات بھی صحیح ہے کہ قدیم کتابیں تلف ہو گئی ہیں، ہاں یہ اس میں شبہ نہیں کہ روایت میں جو نام ان قدیم کتابوں کو دیا گیا ہے وہ اصلی نام نہیں ہو سکتا، یہ کتابیں صرف ان گیارہ انگوں سے جو اب تک محفوظ چلے آتے ہیں نسبتاً زیادہ قدیم ہیں اور موجودہ کتب اگر وہ چوتھی صدی عیسوی کی ہیں تو پھر چھٹی صدی قبل مسیح کے واقعات کے ثبوت میں ان کی شہادت صرف تنقیدی احتیاط کے ساتھ کام میں آسکتی ہے تاہم وہ تاریخ ہندوستان کے لیے مفید مواد پیش کرتی ہیں جن سے آج کل نہایت ناقص طور پر استفادہ کیا جا رہا ہے۔

۱۶۵ علیٰ بنادوسرے فرقہ علمایا ان حضرات کی متداولہ مرقومات کی بالکل یہی کیفیت ہے جنہیں ہم اس زمانے میں بودھ مذہب کے نام سے یاد کرتے ہیں، ان سے اب تک ادھورے

طور پر فائدہ اٹھایا گیا ہے، حالانکہ یہ مذکورہ اولیٰ سے کہیں زیادہ کامل طور پر معلوم ہیں، اور بلاشبہ اس کی کچھ تو یہ وجہ ہے کہ ہم انہیں بودھوی کہتے ہیں اور اس بناء پر خیال کرتے ہیں کہ وہ ایک جداگانہ جماعت کے لوگ ہیں جو اس عصر کے دوسرے ہندوستانیوں سے بالکل مختلف اور غیر تھے لیکن بودھوی لوگ حقیقتاً اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ خالص طور پر ہندوستانی تھے، غالباً کم از کم تیسری اور چوتھی صدی قبل مسیح کی آبادی میں ان کا عنصر غالب تھا اور وہ تحریک خیال جس سے یہ تمام فرقہ ہائے علما پیدا ہوئے ایسی چیز نہیں ہے جسے برہمنوں کی کتابوں کے ایسا کے مطابق نظر انداز کیا جاسکے بلکہ وہ ایک ایسی اہم اور بنیادی چیز ہے جسے چوتھی پانچویں اور چھٹی صدی قبل مسیح کے مورخ کو قطعاً پیش نظر رکھنا چاہیئے۔

بودھوی شریعت کی کتابوں کی نسبت کہ وہ کس زمانے کی ہیں بہترین شہادت خود ان کتابوں کے متن سے ملتی ہے یعنی جس نوع کے الفاظ استعمال کیئے گئے ہیں اور جس طرز کی تحریریں وہ الفاظ آئے ہیں اور جن خیالات کو وہ ظاہر کرتے ہیں ان پر غور کرنے سے ان کتابوں کے زمانے کا پتہ چلتا ہے۔ یہ بالکل سچ ہے کہ ابھی حال میں اس قسم کی اندرونی شہادت کے استعمال کے خلاف اعتراض پیدا کیا گیا ہے اور یہ اعتراض جائز بھی قرار دیا جاسکتا ہے بشرطیکہ وہ اس قسم کی شہادت کے استعمال کرنے کے عام اصول کے خلاف نہ ہو بلکہ اس کے غلط استعمال کے خلاف وارد کیا جائے مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ مہابھارت میں لنگ کی پرستش کا قطعی طور پر بار بار ذکر آیا ہے گویا کہ شمالی ہند کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک یہ عقیدہ عام تھا، نکائیوں میں اگرچہ ان تمام اقسام کی پرستشوں کا جنہیں اہل بودھ مذہب احمقانہ عبادت یا توہم پرستی سے تعبیر کرتے تھے مذکور ہے لیکن اس خاص نوع یعنی لنگ کی شکل میں شیو کی پرستش کا ایک دفعہ بھی ذکر نہیں کیا گیا، مہابھارت میں اتھروید کا نام آیا ہے اور وہ اس کا ذکر اس طرح کرتی ہے گویا کہ اس وید کا یعنی جو تھے وید کا خیال بالعموم لوگوں میں رائج تھا۔ نکائیوں میں تین ویدوں کا تو علی التواتر ذکر آیا ہے لیکن اتھروید کا کہیں ایک جگہ بھی نہیں، یہ دونو مثالیں دیکھیں لیکن اس سے قبل کہ ہم یہ نتیجہ نکالیں کہ کتب لنگائی کے وجود مہابھارت کے متن سے زیادہ قدیم ہیں، ہمارے پاس اسی قسم کی اور ایک ہی سمت رہنمائی کرنے والی کثیر مثالیں ہونی چاہئیں، اس کے سوا ہمیں یہ بھی تحقیق طور پر معلوم ہونا چاہیئے کہ مخالف میلان کی مثالوں میں ایک مثال بھی ایسی نہیں جس کی توجیہ کسی دوسری طرح نہ کی جاسکتی ہو۔

تخلاف اس کے فرض کیجئے کہ اگر ہمیں ایک ایسا قلمی نسخہ مل جائے جس میں "مضامین بکین" اور
مضمون ہیوم، ایک ہی خط کے لکھے ہوئے موجود ہوں اور کسی چیز سے اس بات کا تہ نہ چل سکے
کہ وہ کس نے لکھے تھے اور کب لکھے تھے اور ان کے متعلق ہیں دوسرے ذرائع سے بھی کچھ معلوم
نہ ہو تو بھی ہم یہ بات جان سکتے ہیں اور کامل یقین کے ساتھ جان سکتے ہیں کہ دونوں میں کون سا قدیم
ہے اور ہم تھوڑے سے عرصے میں اس امر کا بھی فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ان دونوں کتابوں کا زمانہ
تصنیف کیا ہے، یہ شہادت ناقابل تردید ہوگی کیونکہ اس میں زبان طرز ادا اور سب پرسترا دیہ کہ
خیالات کے متعلق چھوٹی چھوٹی باتوں کی ایک کثیر تعداد ہوگی اور یہ تمام ایک سی سمت پر دلالت کرے گی۔
اسی نوع کی اندرونی شہادت پالی زبان کی کتابوں میں ہے جو ہمارے پیش نظر ہے۔ ہر شخص جو
پالی کتابیں پڑھنے کا عادی ہے اس بات کو فوراً معلوم کرے گا کہ نکا سے دھرم سنگنی سے
زیادہ قدیم ہیں، یہ دونوں کتھا و تھو سے زیادہ قدیم ہیں اور تینوں ملندہ سے قدیم ہیں، پالی زبان
کے علماء ماہرین اس مسئلہ میں اور ہندوستان کی تاریخ ادبیات میں پالی ادب کی جو حیثیت ہے
اس کے متعلق بھی متفق الاسان ہیں اور

لیکن اس قسم کی شہادت بلا شک و شبہ صرف انہی لوگوں کو متاثر کر سکتی ہے جو زبان اور
خیالات سے بخوبی آشنا ہیں، ناواقفوں کے لئے مندرجہ ذیل نکات کارآمد ہوں گے، تیسری
صدی قبل مسیح کی یادگاروں پر ہمیں معطیوں کے نام نظر آتے ہیں، ایسے معطی جنہوں نے یادگاری
عمارت کے مختلف حصوں کی تعمیر اپنے صرف سے کر لی، یہ نام ستونوں، کھمبوں اور پتھر پر
ابھری ہوئی صورتوں پر کندہ ہیں، جہاں کہیں نام عام ہیں وہاں ہر ایک کے بعد میں کوئی خاص لقب
لگا دیا گیا ہے تاکہ دوسرے اشخاص اور معطیوں کے ناموں کے درمیان امتیاز پیدا ہو جائے،
یہ لقب یا تو مقامی ہیں (جیسے جوہن، ٹھٹھی، ساکن، ٹھٹھی) یا ان سے پیشے ظاہر ہوتے ہیں،
(جیسے جوہن، ٹھٹھی، یا جوہن، ٹھٹھی) یا ان میں کسی اور ترکیب سے امتیاز پیدا کر دیا جاتا ہے،
اس قبیل کے لقبوں میں حسب ذیل لقب پائے گئے ہیں۔

۱۔ دھرم کھیکہ (بمبلغ طریقیت، دھرم بمعنی طریقیت بودھوی جماعتوں کی ایک خاص اصطلاح
ہے جو ان کے فلسفی اور اخلاقی عقائد پر دلالت کرتی ہے اور جو وینا کے معنی بودھوی کش کے
قواعد و ضوابط سے الگ چیز ہے۔

۲۔ ٹھٹھین، وہ جس کو ٹھٹھیکہ (خفظ یاد) ہو، ٹھٹھیکہ بودھوی تسلیم کی ان روایتی تشریحات

کا نام ہے جو سنت ٹیکہ میں بندج میں، اس لفظ کے معنی ٹوکری ہیں اور اصطلاحاً بودھوی ادبیات کے ایک جنر پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، اسے صرف بودھوی لوگ استعمال کرتے ہیں۔

۱۶۸

۳۔ سنتن ٹیکہ، وہ مرد جسے ایک سنت حفظ یاد ہو،

۴۔ سنت کینی، وہ عورت جسے ایک سنت حفظ یاد ہو، سنت خود ایک اصطلاح ہے جو

کتب بودھوی شریعت کے صرف بعض اجزاء کے لئے استعمال کی جاتی ہے، علی الخصوص لامکالمات کے لئے، لغوی طور پر اس کے معنی لامستون کا اختتام، ہیں، اس کا اصطلاحی مفہوم ستون کی غرض و غایت اور ان کا نتیجہ ہے اور لامکالمات، پر اس لفظ کا اطلاق اس لئے کیا گیا ہے کہ اس سے زیادہ توضیح اور تکمیل کے ساتھ ان مختصر ستون کا عام نتیجہ ظاہر ہوتا ہے جن پر مکالمات مبنی ہیں۔

برہمنوں کے ہاں بھی اسی کے مطابق ایک اصطلاح ویدانت بودھوی عہد کے بعد کی تصنیفات پر اطلاق کی جاتی ہے، ابتداءً تو اس کا سنوتیا سوترہ اور مندک کے اپشندوں پر اور بعد میں اکثر خاص اپشندوں پر اس حیثیت سے اطلاق کیا گیا کہ وہ ویدوں کا عطر ہیں، اس سے قبل یہ لفظ صرف اپنے لغوی مفہوم یعنی "وید کا اختتام" میں متعل تھا، لہذا غلب یہ ہے کہ اس کا دوسرا مفہوم اس کے مرادف لیکن اس سے قدیم تر بودھوی اصطلاح سے اختیار کیا گیا ہو۔

۵۔ پنسہ نکا ٹیکہ، وہ جو پانچوں نکاؤں کا حافظ ہو، پانچوں نکائیں یا مجموعے، جو

اصطلاحاً علی تصانیف کے لئے استعمال کیے جانے میں صرف بودھوی کتب شریعت کا نام ہے اس سے کوئی اور معنی نہیں پئے جاتے ان میں سے اول کی دو نکاؤں میں سنت میں ان کے بعد کی نکائیں

ان ستون سے مرکب ہیں جنہیں دو مختلف طریقوں پر ترتیب دیا گیا ہے اور پانچویں نکائے زیادہ تر بعد کی تصانیف پر مشتمل ہے جو ضمیمے کی حیثیت رکھتی ہیں، چونکہ لفظ نکائے کے معنی جماعت یا فرقے

کے بھی ہیں اس لئے یہ کسی قدر دو معنیوں اور مبہم ثابت ہوا اور اس کی جگہ تدریج لفظ آگمہ کو دیدی گئی جو زمانہ مابعد کی ادبیات سنسکرت میں سلسل استعمال کیا گیا ہے، علیٰ ہذا چونکہ اصطلاحی نام سنت ہی مبہم تھا اس لئے اس کو بھی تدریج زیادہ مختصر اور آسان لفظ سنت سے بدل دیا گیا،

اصطلاحات بالا بودھوی یا دیگر رو پر کندہ اور صرف بودھوی کتابوں سے متعلق ہیں، ان سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہوتی ہے کہ کتبات کے زمانے سے کچھ عرصہ پہلے (اندازاً اسوک کے

عہد سے) شمالی ہند میں جہاں یہ کتبات ملے ہیں بودھوتی ادبیات متداول تھے، دوسرے یہ ادبیات اس وقت ان اصطلاحی ناموں کے تحت میں منقسم تھے لٹیکہ، نیکائے اور سنت، اور تیسرے یہ کہ اس وقت بھی نکاؤں کی تعداد پانچ تھی۔

یہی نہیں بلکہ اسوک نے فرمان بھٹرا میں جو بودھوتی حلقہ (سنگھ) سے خطاب کیا گیا ہے، حلقے کے بہن بھائیوں اور دونوں جنس کے دنیوی چلیوں کو اس امر کی ہدایت کی ہے کہ وہ بعض منتخب جملوں کو اکثر سنتے (یعنی حفظ یا د کرتے) ہیں اور ان پر غور و فکر کرتے رہیں نہایت خوش قسمتی ہے کہ اسوک نے ان کے نام بھی بتا دیئے ہیں اور وہ یہ ہیں۔

آریہ وسانی (یہ اب ڈیگھ نکائے کے اُس حصے میں مل گیا ہے جسے سنگھتی سنت کہتے ہیں)
 آناگت بھینیانی (انگتر نکائے، جلد سوم صفحات ۱۰۵-۱۰۸ میں مل گیا ہے)
 منی کاٹھا۔ (ست نپات اشعار ۲۰۶-۲۲۰ میں مل گیا ہے)

مونیہ ست (اتی ویک صفحہ ۶، اور انگتر نکائے جلد اول صفحہ ۲، ۲ میں مل گیا ہے)
 اُپتیسید پسن (یعنی وہ سوال جو اُپتیسید نے کیا تھا،) (اسے عموماً ساری پت کہتے ہیں، کتابوں میں اس نوع کے بہت سے سوالات درج ہیں اور آراء میں اختلاف پیدا ہو گیا ہے کہ وہ کون سا سوال ہے جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے،

اس فہرست کے آغاز میں ایک لفظ ہے جو یا تو ایک ایسا اسم صفت ہے جس کا اطلاق ساری فہرست پر ہوتا ہے، یا وہ کسی دوسری عبارت کا نام ہے، ہر حال اسوک کا یہ فرمان بعض مختصر عبارتوں کے اصلی عنوانات کو ظاہر کرتا ہے جو اسکے زمانے میں اُن کتابوں میں شامل و دخل تھیں جن کے بڑے بڑے اجما کا ذکر مندرجہ بالا کتبات میں آیا ہے۔

اچھا موجودہ لٹریچر میں جو مذکورہ صدر بڑے بڑے اجزاء میں منقسم ہے مختصر عبارتیں بھی موجود ہیں، یہ فرض کرنا کہ وہ لٹریچر لٹکا میں پیدا ہوا تھا گویا یہ فرض کرنا ہے کہ عجیب و غریب اتفاقات کے ذریعے سے لٹکا کے مصنفین نے اپنے لٹریچر کے بڑے بڑے اجزاء کے ناموں کے لئے اُن ہی اصطلاحات کو (جن میں سے دو اس وقت تقریباً متروک ہو چکی تھیں) استعمال کیا ہے جو ان قدیم کتبوں میں جن سے وہ واقف نہ تھے، استعمال ہوئی ہیں، مزید برآں یہ بھی فرض کرنا پڑے گا کہ ایک اور ایسے ہی سلسلہ نوادرات عجیبہ کے ذریعے انھوں نے اُن اجزاء میں وہ مختصر عبارتیں بھی دخل کر دی تھیں جن میں سے ہر ایک عبارت اُن کے زمانے سے کھیں پہلے بحفیہ اسوک کے فرمان میں جس سے وہ واقف نہ تھے،

نام بنام مذکور ہوئی ہیں، ایسے خیال کو واقعات کی تقریباً یقینی تشریح سمجھنا لغویت سے کم نہیں اب اس کے بعد فوراً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ خیال بودھ مذہب اور تاریخ ہند کی سب نہیں تو اکثر رائج کتابوں میں ایک مسئلہ مسئلے کے طور پر کیوں تسلیم کر لیا گیا ہے یعنی پالی کی کتب شریعت کو ہمیشہ "متون جنوبی" یا "الکتاب سنگھالی" کے نام سے کیوں موسوم کیا جاتا ہے، یہ الفاظ مبہم ہیں، ان سے منطبع کا احتمال ہے اور اس میں شک نہیں کہ اگرچہ بعض اوقات یہ الفاظ اس طرح استعمال کیے جاتے ہیں گویا یہ کتابیں سنگھالیپ میں لکھی گئی تھیں لیکن ان کا اصلی مطلب یہ نہیں ہوتا اور محتاط مصنف انہیں اس طور سے کبھی استعمال نہیں کرتے، ان الفاظ سے مراد صرف اتنی ہے کہ ان چند کتابوں میں سے جو یورپ کے سب سے پہلے محققان بودھ مذہب کو معلوم تھیں بعض کے قلمی نسخے لنکا سے آئے تھے اور اس لیے ان کتابوں کو دوسری تصانیف سے تمیز کرنے کے لیے جن کے قلمی نسخے نیپال سے حاصل ہوئے تھے، اور شمالی کہلاتے تھے جنوبی کتب کے نام سے موسوم کیا گیا۔

یہ بالکل ممکن ہے کہ برنوف جس کی وجہ سے زیادہ تر ایسے الفاظ مشہور ہوئے پہلے پہل اس رائے کی طرف مائل تھا کہ کتب شریعت دراصل لنکا میں تصنیف ہوئی تھیں، چنانچہ اس نے اپنی سب سے پہلی تصنیف میں انہیں ہر جگہ "لنکا کی پالی کتابیں" لکھا ہے "ہندوستان کی پالی کتابیں" نہیں لکھا لیکن اس کے الفاظ بھی ابھام سے خالی نہیں، وہ جنوبی اکاہ تھا کہ جن کتابوں سے اس نے کام لیا ہے وہ معلومات کے اعتبار سے کس قدر غیر مکمل اور زمانے کے اعتبار سے کتنی بعد کی ہیں، پھر وہ ایک محتاط محقق تھا اس لیے اس نے ابتداء کسی صاف اور واضح رائے کا اظہار نہیں کیا لیکن اپنی طول و طویل تحقیقات کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کے بعد وہ یقیناً صاف طور سے مخالف رائے کا حامی ہو گیا تھا، اپنی رفیع الشان تصنیف "اللوٹس" کے خاتمے صفحہ ۸۶۲ میں وہ رقمطراز ہے کہ پالی کی تصانیف ایچ اقوام اور گدھ اور ادودھ کے عوام میں مشہور ہوں گی، اور برہمنوں میں اہل بودھ کی سنسکرت تصانیف رائج تھیں، اس وقت وہ ان سب کو شمالی ہند کی تصانیف تصور کرنے لگا تھا اور جب اس امر کو پیش نظر رکھا جائے کہ وہ کتبات کے متعلق کچھ نہیں جانتا تھا اور اس کی رہبری کے لیے اس کے پاس صرف اندرونی شہادت تھی تو باوجودیکہ اس کی رائے بالکل صحیح نہیں تاہم اسے دیکھ کر اس محقق کی ادبی قوت فیصلہ پر دل سے تحسین نکلتی ہے، اگر وہ اس رائے سے اپنی تحقیق شروع کرتا تو غالباً ہم اس کے ان مبہم الفاظ سے

نہج جاتے کہ یہ تصانیف لنکا میں قلمبند ہوئیں ان الفاظ کا محققوں پر اتنا برا اثر ہوا کہ جس رائے کو
آخر میں بودھوی تحقیقات کے اس پیشرو نے غلطی سے خود قائم کیا تھا وہ عرصے تک تسلیم نہیں کی گئی
ہماری رائے ہے کہ اس موضوع پر جتنی عالمانہ کتابیں لکھی گئی ہیں نہ صرف ان میں اس قسم کے
الفاظ بالکل اڑا دینے چاہئیں بلکہ لفظ "شمالی" یا "جنوبی" کے استعمال سے بھی اجتناب کرنا چاہیئے،
بظاہر یہ افسوس ناک چیز سمجھی جائے گی کیونکہ الفاظ بالا بہت آسان علوم ہوتے ہیں لیکن ایسی آسانی
ایک دھوکا ہے جو غلط راستے پر ڈال دے، اور ہم یہ کہنے کی جرات کرتے ہیں کہ بہت سے حضرات
یہ غلط نتیجہ نکالتے ہیں کہ یہیں دو جدا گانہ بودھ مذہبوں سے سابقہ ہوتا ہے، ایک تو وہ جو نیپال
میں بنالیا گیا اور دوسرا وہ جو لنکا میں بنالیا گیا لیکن اب شخص کو اس سے اتفاق ہے کہ یہ بالکل
غلط بات ہے، نہ صرف دو بلکہ انواع و اقسام کے متعدد بودھ مذہب ہیں اس لیے کہ ان کی تقریباً
ہر کتاب ایک جدا تعلیم پیش کرتی ہے تو

سب سے زیادہ مستند اور قدیم کتابیں خواہ وہ پالی میں لکھی گئی ہوں یا بودھوی سنسکرت میں
نہ تو شمالی ہیں نہ جنوبی، وہ تمام بلا استثناء (بشرطیکہ ہم اس مقام کے متعلق جہاں سے ہیں ان کے
موجودہ نسخے دستیاب ہوئے ہیں، فضول اور تفصیل کو نظر انداز کر دیں) ان دونوں اطراف کے
درمیانی ملک سے علاقہ رکھنے کا دعویٰ اور بجاد دعویٰ کرتی ہیں جسے ہندوستانی ہندو سطلے کے
نام سے موسوم کرتے ہیں یعنی واوی گنگا سے، ان میں سے ہر کتاب (باعتبار تاریخ) دوسری کتاب
سے ترتیب عقائد میں قد قلیل اختلاف رکھتی ہے خود نکائیوں کے اندر اس قسم کے اختلافات موجود
ہیں ہنسکرت کی بہت سی کتابیں اگرچہ پالی کی قدیم ترین کتابوں سے اس بناء پر اختلاف
رکھتی ہیں کہ ان میں متاخر خیالات کی بعض تفصیلیں داخل کر دی گئیں لیکن بحیثیت مجموعی انہیں ہنسکرت
کی دوسری تصنیفات کی فہرست میں شامل کرنے سے یہ بہتر ہے کہ پالی کتابوں میں شمار کیا جائے، مثلاً
ہنسکرت کی کتاب مہاوستو (افسانہ عالی) "عمدہ قانون کا کنول" جیسی ہنسکرت کی کتابوں کے
مقابلے میں پالی کی کتاب کیریاٹیک (روایت متعلق عمل) سے زیادہ قریبی مماثلت رکھتی ہے،
ان تینوں کتابوں کا مبادی ہندو سطلے ہے لیکن ہم ان میں سے کسی کا مقام تصنیف تسلیم نہیں کر سکتے
صرف دو قدیم تصانیف کی نسبت تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان کی اصل صاف طور پر شمالی ہے،
ان میں سے ایک کا نام ملنڈا ہے اور دوسری کو لاگلہ ستہ نظم گونگہ، کہتے ہیں لیکن ان میں سے
ایک بھی ہنسکرت میں نہیں ہے اور تسلیم و عقائد کے اعتبار سے دونوں اس طریقے سے بالکل مشابہ ہیں،

جو جنوبی بودھوی طریقہ کہلاتا ہے، لہذا کیا یہ بات محمل نہیں ہے کہ ہم ان ہی دو کتابوں کو جنوبی بناویں جو ہماری معلومات کے لحاظ سے سب سے زیادہ شمالی الاصل ہیں،

جنوبی اور شمالی بودھویت میں نہ تو آج کل اور نہ کبھی گزشتہ زمانے میں خیالات یا زبان کا یکساں ہونا ثابت ہوا ہے، اور یہ صریحاً برا ہے کہ ایک ایسی یکسانیت کے وجود کا اشارہ برابر پیش کیا جائے جو فی الواقع موجود نہ ہو، مختصر یہ کہ بودھوی ادبیات کی شمالی اور جنوبی رائج تقسیم قطعاً خلاف عقل اور گمراہ کرنے والی ہے، اس میں کم از کم دو نہایت اہم اعتباروں سے باطل خیال کا اشارہ موجود ہے، یہ اس تقسیم میں خلط مبحث پیدا کر دیتی ہے جو منطقی مبنی رکھتی ہے یعنی ایسی تقسیم جس کا مبنی نہ صرف وہ موقع ہے جہاں سے ہیں کتابوں کے موجودہ نسخے دستیاب ہوئے ہیں بلکہ جس کا مبنی وقت یا زمانہ تصنیف ہے، پھر ہمیں ایسی کیا ضرورت ہے کہ ہم

۱۷۴

ذو معین (مشترک) اور سبھم الفاظ کا استعمال جاری رکھیں جو امکاناً (اور جس کے متعلق ہمیں تجربے سے معلوم ہو گیا ہے کہ یقیناً) مغالطے میں ڈالنے والے ہیں، اس قسم کے لامتناہی الجھام سے بچنے کا صرف یہ طریقہ ہے کہ ان کا استعمال ہی ترک کر دیا جائے، اس موقع پر ہم اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہیں کہ ہم نے بھی یہ الفاظ عرضہ دراز تک خود بھی استعمال کیئے، ہم نے اپنی کتاب موسومہ "بودھویت" میں پندھویس ایدیشن اور اس کے بعد سے اس کی تصحیح کر دی ہے، یہ تبدیلی اس قدر خفیف ہے کہ غالباً اس پر کسی کی نظر نہ پڑی ہوگی، لفظ "شمالی" کو سیاق عبارت کے اعتبار سے کہیں "لاتبتی"، کہیں "ااجاپانی"، اور کہیں "امھائی" وغیرہ سے بدل دیا گیا ہے، اس سے صراحت و اختصار میں کوئی فرق نہیں آیا اور صحت بیان میں بہت بڑی بات پیدا ہوئی ہے،

لہذا ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ پالی کی کتب شریعت کا مقام تصنیف شمالی ہند ہے نہ کہ سیلان اور یہ سوال کہ آیا انھیں جنوب میں کوہستانی بھاروں (یعنی خانقاہوں) کے تاروں کے جھنڈ کے نیچے جہاں وہ کچھ عرصے تک رہیں کوئی نقصان پہنچا یا نہیں، صرف اس طور سے حل ہو سکتا ہے کہ ان کی موجودہ حالت کو تنقیدی نظر سے مطالعہ کیا جائے اور اس قسم کی تحقیق و تنقید کے لئے بعض ایسے نکات میں جو پیش کیئے جاسکتے ہیں،

ان کتابوں میں اسوک کا کوئی ذکر نہیں ہے، اگر یہ کتابیں بودھوی شہنشاہ عظیم کے عہد کے بعد (جس پر بودھوی مصنفین صحیح یا غلط طور پر اتنے نازاں ہیں) واقعی دوبارہ مرتب کی جاتیں تو پھر کیا یہ مظنہ غالب تھا کہ اس شہنشاہ سے اس قدر کامل طور پر تغافل برتا جاتا ہوگا؟

کتابوں میں کہیں سنگدیپ بلکہ جنوبی ہند کے نہ تو کسی انسان اور نہ کسی مقام کا نام درج ہے، البتہ ان میں متعدد وجہاتیں کسی اخلاقی بحث کی تائید میں عام طور پر بحیثیت مقدمہ یا بحیثیت مثال پائی جاتی ہیں، سنگدیپ کے کسی مشہور گوی کا بسبیل تذکرہ حوالے درج کر دینا نہایت آسان بات تھی جس طرح برہمن بدھ لکھوس نے اپنی کتاب اتھ سالیہنی میں جس پر سنگدیپ میں نظر ثانی کی گئی ہے، ایسے لوگوں کا بہت سی جگہ ذکر کیا ہے، اگر کتب پیکہ میں تحریف کی گئی تھی تو کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ اسی طرح کی قدرتی خواہش سے ان کتابوں میں بجا تصرف کیا گیا ہو؟ اس وقت اس ترقی یافتہ یا محرفہ تعلیم کے متعلق جو سنگدیپ میں رائج ہے، ایک خاص حد تک علم ہو چکا ہے، علیٰ ان ان علمی اصطلاحات سے بھی آگاہی ہو گئی ہے جو وہاں وضع ہوئی ہیں، اور ان جدید معنوں سے بھی جو قدیم جملوں کو پہنا دیئے گئے ہیں لیکن کتب شریعت میں سے اب تک ایک میں بھی ایسی مثال تنہا نہیں ملی ہے جس میں کوئی جدید خیال، جس میں کوئی جدید ترکیب زبان جس میں کوئی جدید اصطلاح پائی گئی ہو؟

قدیم بودھ صوبت کے فلسفیانہ خیالات اور ایسے مضامین نفسیات جن پر وہ مبنی تھے اکثر مختصراً اور سادگی و ابھام کے ساتھ ظاہر کیئے گئے تھے، سنگدیپ میں ان پر بڑی عمارت چڑھی گئی، ان پر جلائی گئی، ان کی توضیح کی گئی اور انھیں باقاعدہ ترتیب دی گئی، متعدد تصانیف سے جو اس وقت متداول ہیں یہی اچھی طرح معلوم ہو گیا ہے کہ قدیم خیالات کو بعد میں کس اسلوب اور کس سیاق سے اور جیسا کہ علماء سیلان کو بظاہر معلوم ہوتا ہوگا، کس شرح و بسط سے بیان کیا گیا ہے لیکن مذکورہ بالا سیاق اور انداز بیان کتب شریعت میں نظر نہیں آتا اور اب تک ایک مقام بھی ایسا نہیں معلوم ہوا جہاں یہ چیزیں پائی جائیں، لہذا نتیجہ یہ نکلا کہ شمالی ہند کی کتابوں کے سنگدیپ میں آنے کے بعد اگر ان میں کوئی تبدیلی ہوئی تو وہ بہت ہی خفیف تھی اگرچہ اس قسم کی تبدیلیوں کی ایک دو نظریں بھی مل جائیں تو وہ بڑی کام کی ثابت ہوں اور پھر ہم اس بات کا صحیح اندازہ کر لیں گے کہ سنگدیپ کے علماء اپنے آپ کو کتنا اور کس قسم کے رد و بدل کرنے کا مستحق سمجھتے تھے لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ ان لوگوں کے نزدیک شریعت کا دروازہ بند ہو چکا تھا بخلاف اس کے جس وقت کتابیں شمالی ہند میں تھیں اور شریعت کا دروازہ بند نہیں سمجھا جاتا تھا

شہادت سے ثابت ہوتا ہے کہ وہاں حالت بالکل مختلف تھی، اول تو کتھاوت تھو ایک پرچہ پوری کتاب اس وقت شامل کر دی گئی جب اسوک سریرا تھا، شاید پرچارہ بھی جو امتحانی سوالات کی ایک زنجیر ہے، کتھاوت تھو سے کچھ زیادہ قدیم نہیں ہے، پیٹھ و تھو میں راجہ ننگلکھ کی نسبت ایک قصہ درج ہے جس کے متعلق تفسیر میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ سورت میں بودھ کے زمانے سے دوسو برس بعد حکمراں تھا، اور اس کتاب کے ایک دوسرے قصے میں ایک اور واقعے کا مذکور ہے جو بودھ کی وفات کے ۱۵ برس بعد پیش آیا تھا، افسانوں کے اس عجیب مجموعے میں مؤخر الذکر افسانہ یقیناً صحیح جگہ پر مذکور ہوا ہے، رہا اول الذکر افسانہ اس کے متعلق (مفسر کے خیال کے بموجب) یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کا اضافہ راجہ اسوک کی کونسل کے موقع پر کیا گیا تھا، اور اگر ایسا ہوا ہے تو یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ لوگ اس وقت اپنی کتب سے افسانوں میں مزید اضافے کو کچھ مفر تصور نہیں کرتے تھے اور نظم کی اس چھوٹی سی کتاب کا تمام حصہ ویکان و تھو سمیت (جو دراصل ایک ہی کتاب کا دوسرا نصف حصہ ہے) محاورے کے اعتبار سے نکائیوں سے یقیناً بہت بعد کا ہے۔

یہی ماست افسانے کے دوسروں کے دو اور مختصر مجموعوں کی نسبت کہی جاسکتی ہے، ان میں

ایک تو بودھ و پیسم ہے اس میں بحسب بدھارن پر جدا جدا نظریں ہیں جس کی نسبت خیال کیا جاتا ہے کہ وہ یکے بعد دیگرے ہوئے، دوسرا مجموعہ کریاٹیکا کے نام سے موسوم ہے، اس میں جاتکھ کی چونتیس مختصر کہانیوں کو منظوم کیا گیا ہے یہ دونوں بھی ضرور بعد کے زمانے کی ہونی چاہئیں کیونکہ روایتوں میں صرف سات بدھاؤں کا حال مذکور ہے اور اس وقت جاتکاؤں کا ان کے اصطلاحی مفہوم میں خیال تک بھی ظاہر نہیں کیا گیا تھا، جاتکاؤں کے اس مخصوص مجموعے کو پارامیتاؤں کی بنیاد پر ترتیب دیا گیا ہے اور یہ ایک اچھی تعلیم ہے جس کا قدیم کتب میں کوئی ذکر نہیں ہے پارامیتا (وہ کمالات) وہ صفات ہیں جن کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ ایک بودھ کو بودھی ستوہ کی حیثیت سے پہلے کے بے شمار سلسلہ ہائے حیات میں مجبوراً حاصل کرنی چاہئیں لیکن یہ خیال بعد کا ہے، نکائیوں میں اس کا کہیں تذکرہ نہیں، جب بودھی ستوہ کا عقیدہ ہندوستانی دل و دماغ میں زیادہ جتنا شروع ہوا تو اس خیال نے بتدیج ترقی کی اور شریعت کی ان تازہ ترین کتابوں میں اس چیز کے جراثیم دیکھ کر بڑا لطف آتا ہے جو نشوونما کے بعد کا ہے، یا نہ مسلک بن گئی اور جو آخر کار خیال پر فیسر بھنڈا کر بودھ مذہب کے

تنزل کا بہت بڑا سبب ہوئی تو
 قصص جاتکہ کی تاریخ کے اس مسئلے پر ہم آئندہ باب میں تفصیلی بحث کریں گے، اس ضمن میں
 اس موقع پر جو کچھ کہا جا چکا ہے (اور بلاشبہ اسی نوع کی اور شہادتیں آگے چل کر دریافت ہوں گی)
 وہ اس بات کے ظاہر کرنے کے لئے بخوبی کافی ہے کہ شریعت یا قانون کے بعض حصے دوسروں
 سے بعد کے ہیں، اور یہ کہ کتابیں جس حیثیت سے ہمارے پاس موجود ہیں ان میں ایسی اندرونی
 شہادت ملتی ہے جس سے ان کتابوں کی عمر کے متعلق خاصے صیح نتائج استنباط کیے جاسکتے ہیں،
 لیکن اتنا ضرور ہے کہ یہ نتائج ہمیشہ اتنے صاف اور واضح نہ ہوں گے جیسے کہ ان چار نظیروں
 پیٹھ و پٹھو، ومانہ و پٹھو، بودھ و سہ اور کریا پٹک کے معاملے میں جن پر اور بحث ہو چکی ہے، ذیل میں
 ہم ست پناات کو مثلاً لیتے ہیں:۔

یہ بھی نظموں کا ایک چھوٹا سا مجموعہ ہے، اس میں ۵۴ منظومات ہیں اور ہر منظوم نہایت مختصر ہے،
 انھیں چار کھنڈوں میں ترتیب دیا گیا ہے، ان کے بعد پانچویں کھنڈ میں سولہ منظومے اور ہیں جو
 ایک قصے کے متن میں ایک دوسرے سے منسلک ہیں، آخری کھنڈ (موسومہ پارائینہ) بظاہر کسی
 زمانے میں جدانظم کی حیثیت سے تھا، اس کے شراح نے اسے اسی نظر سے دیکھا اور اسے
 سنت لکھا ہے، حقیقت میں یہ ہے بھی تقریباً اتنا ہی طول طویل جتنا کہ ڈیگھ نکائے کا ایک
 وہ سنت جو اشعار پر مشتمل ہے اور جس کے اشعار ایک شری قصے کے اجزائے باہم پیوند ہیں، نکائیوں
 میں اسے بحیثیت ایک نظم کے چھ بار نقل کیا گیا یا نام کے ساتھ اس کا حوالہ دیا گیا ہے تو
 اس سے پہلے کھنڈ یعنی چوتھے کو لاہشت بندہ کہتے ہیں کیونکہ اس کی آیات منظوم آٹھ آٹھ
 بندوں پر مشتمل ہیں، کتب شریعت (کنین) کے دوسرے حصوں میں اس کھنڈ کا ایک علیحدہ تصنیف
 کی حیثیت سے بھی نام کے ساتھ حوالہ دیا گیا ہے اور خیالات میں یہ بالکل ہی پانچویں کھنڈ سے
 عدد و جہاں ملت رکھتا ہو گا کیونکہ یہ دونوں کھنڈ ایک قدیم عجیب شرح کا موضوع ہیں، شرح میں
 یہ ایک ہی کتاب ہے جو نکائیوں میں شامل ہے اور شرح جس کا نام ندیسہ ہے دوسرے

۱۰ جنرل رائل ایشیاٹک سوسائٹی، شاخ بمبئی بابت ۱۹۵۵ء

۱۱ سمٹ ۲-۴۹، انگریز ۱-۲، ۱۲-۲۵، ۳۶-۴۹، ۴۳-۴۹

۱۲ سمٹ ۳-۱۲، وینا ۱-۱۹۶، وان ۵-۶

تین کھنڈوں سے مطلق بحث نہیں کرتی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب اسے لکھا گیا ہے تو پانچوں کھنڈ ایک واحد کتاب کی صورت میں نہیں آئے تھے۔

میں ابتدائی تین کھنڈوں کی اڑتیس نظمیں، ان میں سے کم از کم چھ کتب شریعت (کنین) کے دیگر حصص میں موجود ہیں وہ متعدد مجموعوں میں شامل ہونے سے قبل جن میں وہ اب پائی جاتی ہیں۔ کچھ جنوں کے طور پر بالکل الگ ہستی رکھتی تھیں اور اپنے فرقے میں بہت مقبول تھیں، جب ہم اس بات کو بھی دیکھتے ہیں کہ ان میں نظموں کے متعدد منتشر اشعار نہایت ہی قدیم مرقومات میں بھی نظر آتے ہیں تو پھر ان کی عمرہ توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ وہ ان مختلف نظموں میں جداگانہ طور پر ضم ہونے سے پہلے جس میں وہ اس وقت موجود ہیں، ضرب المثلوں یا مقبول کہاوتوں کی حیثیت سے صرف اس فرقے یا شاید تمام لوگوں میں رائج تھیں۔

لہذا معلوم ہوا کہ کتاب کی موجودہ صورت میں آنے سے قبل جداگانہ اشعار منفرہ نظمیں جدا جدا کھنڈ موجود تھیں اور ان باتوں سے اس امر کا بخوبی پتہ چلتا ہے کہ نہ صرف یہ کتاب کس طرح وجود میں آئی بلکہ اس دور کے تمام ہندوستانی لٹریچر نے کس طرح نشوونما پائی، لٹریچر مختلف عقائد کے گروہوں میں بھلا بھولا اور اس کی ترقی و عروج میں انفرادی سعی کی بجائے پورے فرقے کی سعی نے زیادہ کام کیا کسی کتاب کی پوری تصنیف کا خیال کسی کے خواب میں بھی نہیں آیا تھا، بودھوی شریعت کی جملہ تصانیف میں صرف ایک اور وہ بھی سب سے جدید کتاب ہے جس کے ساتھ شخص واحد کا نام آتا ہے جو بودھوی حلقے کا ایک رکن تھا اور جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ اسوک کے عہد میں بقید حیات تھا، اس سے قبل کی تین صدیوں میں مہنئی اور وہ بھی رسالوں یا طولانی نظموں کی نہیں بلکہ جداگانہ اشعار کی اشخاص سے منسوب کی جاتی ہے، اور لطف یہ ہے کہ اشعار میں بھی نظموں کے بہت سے محفوظ مجموعوں میں صرف دو مجموعے ایسے ہیں جو انفرادی مساعی کا نتیجہ سمجھے جاتے ہیں، شریعت کی (۲۹) کتابوں میں سے کم از کم (۲۴) کا مصنف بجز پوری قوم کے کوئی شخص واحد نہیں کہو اس مسئلے سے جہاں تک عام احساس کا تعلق ہے مذکور الصد فیصلہ مطلق فیصلہ ہے، علماء مذہب کے حلقوں میں بھی اس وقت جو رسم رائج تھی وہ بہت زیادہ مختلف نہیں تھی، ان کی تصانیف بھی انفرادی کوششوں کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ وہ علماء مذہب کی مختلف جماعتوں میں خود بخود پیدا ہو گئیں اور کوئی پر وہی کتاب جو کسی واحد مصنف سے منسوب ہو، اسوک کے عہد سے بہت زیادہ پہلے کی نہیں ہو سکتی۔

ایک بات اور، جو بشرطیکہ میں غلطی پر نہ ہوں ہندوستانی لٹریچر کے لئے از بس اہم ثابت ہوگی، سنت پناہ کے سلسلے میں پیدا ہوئی ہے، پانچواں کھنڈ جو ایک نظم ہے اور مجموعے کی تمام دیگر نظموں کا ایک مثل خیال کیا جاتا ہے، منطوقہ افسانے کی نوعیت رکھتا ہے، اس میں کسی چھوٹے سے واقعے کا ذکر ہے، مکالمات ہر جگہ نظم میں اور افسانہ زیادہ تر تشریں ہے (چند مقامات پر یہ بھی نظم میں ہے) اس اعتبار سے وہاں کے سنتوں کی بڑی تعداد سے ملتا جلتا ہے جو کتب شریعت کے دوسرے حصوں میں پائے جاتے ہیں، سنتوں میں سے تھوڑے سے، مثلاً اس کے معنی، (جو یقیناً ہماری نہایت قدیم مرقومات میں سے ہے کیونکہ نظمیت میں اس کے نام کے ساتھ حوالہ درج ہے) اس نوع کی تصنیف کے خاص نمونے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ اس دور میں سنت کی نشر کے بعد یہ رنگ ادبی تصنیف کے لئے نہایت مقبول طرز سمجھا جاتا تھا اور

اظہار خیالات کا یہ طریقہ اب بالکل ناپید ہے لیکن یہ سارے جہان میں رزمیہ نظم کا پیش خیمہ رہ چکا ہے، پروفیسر ونڈش نے ان افسانے کے دوہروں میں ایسوں کو جو روایات انگریزی میں اپنے استادانہ مضمون "امیر انڈیا" میں ہر پہلو سے کسوٹی پر کسا ہے اور ست پناہ کی ایسے دوہروں کے متعلق رقمطراز ہے:-

۱۸۱ "اگر ہمیں کسی قدیم بودھوی رزمیہ نظم کا پتہ لگ جاتا تو ہم ضرور ان دونوں سنتوں کو اس کا جزو تصور کر لیتے لیکن موجودہ حالت میں تو ہم اس کا خیال بھی نہیں کر سکتے بلکہ اب تو ہمیں یہ سمجھنا چاہیے کہ یہ اس چیز کی ابتدائی مشقیں ہیں جن میں سے بعض حالات کے رونما ہونے پر ایک بودھوی حکیمانہ نظم پیدا ہو سکتی تھی، ہم نہایت آسانی کے ساتھ اس بات کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ رزمیہ نظم کس طرح عالم وجود میں آتی ہے اور وہ کیا عمل ہے جس کی رزمیہ نظم بحیثیت لٹریچر کے ایک خاص جنم کے ایک مکمل صورت ہے، کچھ برس گزرے ہیں نے ان تاریخی نکات کی طرف جنھیں یہاں غور کرنا منظور ہے۔ حالانکہ ہم نے انگریز منقذہ گیر میں ایک لکچر کے دوران میں توجہ منصف کی تھی جو میں نے حکایات آئرلینڈ کے افسانوں اور سنڈا افسانوں پر دیا تھا، اس موقع پر میں نے پورا زور قدیم آئرش افسانوں پر دیا تھا لیکن اس کے ساتھ ہی قدیم ہندوستان کے افسانوں کا بھی مقابلہ و موازنہ کیا تھا، اس دوسرے موضوع سے اولڈنبرگ نے اپنے مشہور مضامین میں بحث کی ہے جو اس نے اکھیا نہ

کے مضمونوں پر لکھے ہیں اور اس میں موضوع محمولہ (افسانہ منظوم کا تعلق اس کی قبل کی ادبی صورتوں سے) پر تبصرہ کیا ہے اور اسے کمال وضاحت سے بیان بھی کیا ہے، اس کے بعد پروفیسر گیلڈنر نے بھی اسی موضوع پر تہجیح و تہذیب کی ہے اور بعض باتوں کو اس حد تک نئے نقاط خیالات سے دکھا ہے کہ اسے استاد کے معاملے میں بھی اپنے مضمون منظومہ الاویڈش اسٹوڈین، میں ان کی آخر تک پیروی کی ہے، جیسا کہ سب سے پہلے اولڈن برگ نے معلوم کیا تھا بودھتی ٹریچر میں بھی ہم یہ افانہ پہلے ہی جلی شرف نظم میں دیکھتے ہیں۔ اس بیان کے اجزائے ترکیبی میں وہ لوگ جو سانگ (اکٹ) بھرتے ہیں، مقام جہاں سانگ (اکٹ) کیا جاتا ہے اور خود سانگ (اکٹ) شامل ہے لیکن بیان میں جان اس وقت پڑتی ہے جب اکٹ کرنے والے بولتے ہوئے دکھائے جاتے ہیں لیکن ان کی تقریروں کو اکثر مقامات پر تاریخی اعتبار سے صحیح سمجھنا بڑا مشکل کام ہے کیونکہ ایسے مقامات نقل کے تخیل اور شاعر کی صنعت کاری میں ڈوبے ہوئے ہوتے ہیں، گفت و گو (سوال و جواب قصہ کا سب سے پہلا حصہ ہے جسے نظم میں رکھا جاتا ہے اور وہ بھی قصے کے خاص توڑ کے موقع پر، اور یہی وہ مقام ہے جہاں رزمیہ نظم اور ناٹک کے ڈانڈے ملتے ہیں، اور یہ امر کہ تمام ممالک کی قدیم تر حاکمانہ نظمیں تقریروں اور جوابی تقریروں سے لبریز ہیں، الیاڈ سے بھی معلوم کیا جاسکتا ہے اور یہ محض زمانہ مابعد کی حاکمانہ نظموں کا طرز بیان ہے جس میں ڈرامے کے عنصر یعنی مکالمات کو نمایاں نہیں کیا جاتا، بہر حال قدیم یونان کے تماشوں ڈراما میں بھی پیغام بروں کی تقریروں میں حاکمانہ نظموں کا عنصر موجود ہے لیکن ایک نظم پورے طور پر اس وقت حاکمانہ نظم میں شامل ہوتی ہے جبکہ اس کی منظوم تقریروں میں قصے کا منظوم متن بھی شامل کر دیا جائے حاکمانہ نظم کی سب سے آخری صورت یہ ہے کہ اس کے مکالمات مختصر ہو جائیں یا بالکل غائب ہو جائیں اور صرف واقعات نظم کر دیئے جائیں۔

اس وسیع استدلال کی عام صحت اور عظیم اہمیت کو سب لوگ تسلیم کر لیں گے، نکائیوں میں اس ارتقا کی تمام ابتدائی صورتیں موجود ہیں، کتب شریعت مثلاً (تہرا اور تہری گاتھا) میں صرف منظوم تقریریں ملتی ہیں اور قصے کا شریعت (جس کے بغیر وہ تقریریں اکثر سمجھ میں نہیں آتیں) جو روایت کے ذریعے سے نسلاً بعد نسل قائم رہا شرح میں ملتا ہے، علیٰ ہذا منظوم تقریریں اور شریعت دونوں کتب شریعت مثلاً ویکہ کی دوسری جلد کے سنتوں یا اودانہ میں ملتے ہیں اور اس قسم کے افسانے کے دوسرے مثلاً وہ

علم و دانش "مارا اٹھ بڑھا" (شیطان اور بودھ) ص ۲۲۲۔ قول

دوست جن پر پروفیسر وینڈش نے بحث کی ہے) ملے ہیں جن میں تقریریں اور تین دونوں نظم میں محفوظ ہیں، لیکن ایک عرصے کے بعد یعنی کانشک کے عہد میں کہیں جا کر یہ بات پیدا ہوئی کہ بودھ صوفی افسانہ نظم پورے کمال کو پہنچی ہوئی نظر آتی ہے؛

اسی اس کے بعد ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ ہندوستان کی دماغی ساخت تمام دنیا کی دوسری آریا اقوام سے (جو بہ کیف ایک حد تک ان کے رشتہ دار تھے) مختلف تھی، یا ہمیں یہ فرض کرنا چاہیے کہ اہل بودھ ایک ایسی جماعت تھے جو باقی کی آبادی سے بالکل منقطع اور ہندوستان کی جلیل القدر حاکمانہ نظموں سے جو ان کے قریبی ماحول میں اپنا وجود رکھتی تھیں غیر متاثر تھے، جیسا کہ پروفیسر جکیوبی نے ثابت کر دیا ہے، رامائن کو سلمہ میں تصنیف ہوئی اور اس کے اجزاء ان مشہور و معروف افسانہ گیتوں سے مرتب کیے گئے تھے جنہیں اس ضلع کے شعرواں یا بھاٹ گاتے پھرتے تھے، لیکن بودھویوں کا اہل علمی مرکز خاص کو سلمہ تھا اور جب وہاں کے لوگ یہ بات جان گئے تھے کہ رامائن ایک کامل مورخانہ نظم ہے اور اس میں منظوم افسانہ کا طرز بیان کوٹ کوٹ کے بھرا ہوا ہے تو پھر کیا یہ ممکن ہے کہ کو سلمے کے وہ اہل قلم جو نئے مذہب (بودھ مت) کے پیرو ہو گئے تھے تصنیف و تالیف کے انواع میں صرف پرانی لکیر کے فقیر بنے رہے لیکن یہ بالکل انوکھی بات ہوگی، اب ہمارے سامنے دو باتیں ہیں جن کے درمیان ہمیں فیصلہ کرنا ہے، ایک تو وہ جو اوپر بیان ہو چکی ہے اور جو قرین عقل نہیں اور دوسری یہ کہ ان افسانہ دوہروں کی تالیف جو علی نظم و شریکائیوں میں محفوظ ہیں خواہ کچھ ہو مہا بھارت اور رامائن افسانہ نظموں کی حیثیت سے قطعاً ان کے بعد وجود میں آئیں۔

ہمیں اس بات کا یقین رکھنا چاہیے کہ اگر منظوم افسانے اس وقت موجود ہوتے جبکہ یہ بودھ صوفی ادبیات ضبط تحریر میں آئی تو ان میں ان کا ضرور ذکر ہوتا لیکن ایسا کہیں بھی نہیں ہے اس کے برعکس شری نظم کے افسانہ دوہروں کا حوالہ مثلاً ان کا جنہیں بھاٹ گاتے پھرتے تھے (اور یہی وہ حالت ہے جہاں سے افسانہ نظم پیدا ہوئی ہے) ایک نہایت قدیم تحریر میں ان کے اصطلاحی نام اکھانوں (سنسکرت اکھیانوں) کے ساتھ پایا جاتا ہے، اس مقام پر مختلف اقسام کے تماشوں کا ذکر ہے، ان میں سے ایک "اکھیانوں" کے گانے کا ہے اور پانچویں صدی عیسوی کے ابتدائی حصے میں شارح نے جو اس گانے کی تشریح میں بھارت اور رامائن کا

پڑھنا وغیرہ لکھا ہے وہ تشریح کی حیثیت سے بالکل صحیح ہے، حوالہ تو یہ ہے لیکن شارح کا بیان محض اس امر کا ثبوت ہے کہ منظوم افسانے رامائن اور مہا بھارت خود اس کے زمانے میں موجود تھے نہ کہ اس پرانے متن کے زمانے میں جس کی وہ تشریح کر رہا ہے۔
مجھے خوف ہے کہ یہ بات کہیں خارج از بحث نہ معلوم ہو لیکن اس عہد کے ہندوستانی لٹریچر سے بحث کرتے وقت شعر گوئی کے عام رواج کی اہمیت کو نمایاں کر کے دکھانا اور اس حالت کو بیان کرنا جس پر یہ سچ چکی تھی اور تصنیف و تالیف کے اس طرز بیان کی تنقید کرنا جس میں وہ اہتمام کی جاتی تھی یہ تمام باتیں ہمارے مقصد کے لئے مفید ہیں، ہم چارہ قسم کے شاعروں کا حال پڑھتے ہیں، اول تو شاعر تخیلات (جو نئے نئے شعر کہتا ہے) دوسرا راوی اشعار (جو رائج اشعار کو پڑھ پڑھ کے سناتا ہے) تیسرا شاعر واقعہ نگار (جو دینیوی حالات منظوم کرتا ہے اور مذہبی مضامین سے الگ رہتا ہے) اور چوتھا بدیہ گو کتابوں میں فی البدیہہ اشعار کی بہت سی مثالیں ہیں، گو غالباً وہ اشعار اتنے فی البدیہہ نہ ہوں گے جتنا کہ انھیں بیان کیا جاتا ہے لیکن میں اس میں کوئی کلام نہیں ہونا چاہیے کہ یہ فن قابلیت کی ایک مسلمہ سوئی تھا اور جب کسی شخص کو "شرشارتھن" (کاوے میتو) کہا جاتا تھا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ حالت جذب میں شاعر کی استغراقی اور وجدانی حالت جو بشرے سے نمایاں ہوتی تھی لوگ اس سے بالکل ناواقف نہ تھے۔

۱۸۵
دھرمی سے پڑھنے کے قابل ہے کہ جس طرح ہمارے پاس اس امر کی شہادت ہے کہ اس دور میں آئندہ نظم میں فسانہ نگاری کی ابتدا کر دی گئی تھی اسی طرح ہمارے پاس آئندہ ڈرامے کی ابتدا کی شہادت بھی موجود ہے یعنی دعوت کے مقررہ دنوں میں قبائلی مجوسے کے روبرو کھیل تماشے کئے جاتے تھے جن میں مصنوعی مناظر اور ناچ گانا ہوتا تھا، بودھوی اور جینی مرقومات اور اسوک کے کتبات میں بھی ان باقاعدہ تماشوں کے وجود کے متعلق جھیں "سماجین" کہتے تھے وہاں شہادت موجود ہے، پروہتوں کی کتابوں میں ان کا ذکر نہیں ہے، لیکن نہ ہو، ہمیں شبہ کرنے کی مطلق ضرورت نہیں، اس سے پیشوا ان مذہب کی اس عادت کا ایک اور

۱۵ انگریز ۲۲۰-۲

۱۵ سمیت ۱-۱۱۰

۱۵ ملاحظہ ہو عبارت جو کلمات بودھ متی نقل کی گئی ہے ۱-۹-۱۰ اور جیکوبی کے "جین سرہ" ۲-۳-۳۰ بھی -

بشوت ملتا ہے کہ وہ جس بات کو پسند کرتے تھے اس سے ہمیشہ تغافل اختیار کرتے تھے سکا لو واڈہ سنت
 میں لکھا ہے کہ ان مجبوروں کے روبرو مخلوط نظم و نثر میں اشعار خوانی یا قصہ گوئی (اکہانا)
 ہوا کرتی تھی لیکن یہ اس شہادت سے جواب تک فراہم ہو چکی ہے ایک جداگانہ چیز معلوم ہوتی ہے
 اور ایک لفظ کا ترجمہ جو ہم نے "مسنوعی مناظر" سے کیا ہے وہ مشتبه ہے، لہذا ہم ابھی ان
 چیزوں کو ڈرامے سے تعبیر نہیں کر سکتے لیکن جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس قسم کے مجمعے اور محفلیں ہمارے
 ان کی چوٹیوں پر متبرک مقامات میں ہوتی تھیں اور نیز یہ کہ ان میں افسانہ اعلیٰ مدعو کیے جاتے تھے
 اور ان کے لئے خاص نشستوں کا انتظام کیا جاتا تھا تو پھر ہم اپنے تئیں ایسی مجلسوں میں پاتے ہیں جو
 سچ کی نہیں بلکہ اس قسم کی قبائلی اور مذہبی رسومات سے متعلق ہوتی تھیں جن کو کسی دوسری جگہ ڈرامے کی
 مبادیات بیان کیا گیا ہے، یہ سچ ہے کہ وہ مذہب جسے یہاں دیکھنا پڑے گا برہمنوں کا مذہب
 نہ تھا، عام ممانعت جس کی رو سے قصے و سرود کا دیکھنا یا سننا برہمن کے لئے ممنوع
 قرار دیا گیا تھا اس میں اس قسم کے تماشے بھی شامل ہوں گے لیکن ممانعت کے باوجود اس
 زمانے میں اس قسم کے جلسے یا ڈرامے تو مذہب کا ایک روح پرور اور مقبول جزو شمار کیا جاتا تھا اور
 ہم نے اس باب میں لٹریچر کے متن اور مضامین سے بحث نہیں کی ہے جس کا حال کہیں اور
 لکھا ہے بلکہ صرف اس کے انواع و اصناف اور طرز تحریر سے بحث کی ہے، اس سے دو عجیب
 باتیں ظاہر ہوتی ہیں ایک تو خیالات اظہار طلب کی اہمیت اور دوسرے انہیں عمدہ الفاظ کا جامہ
 پہنانے میں بچوں کی سی ناقابلیت، رہا طرزیان وہ ایسا ہے جس سے نا تربیت یافتہ ہندوستانی
 و ماغ کی خامی ظاہر ہوتی ہے لیکن اس میں کس بلا کا زور ہے! معلوم ہوتا ہے کہ سامان تحریر کی
 عدم موجودگی نے قدرتا مختصر نظموں کے مقابل شر کے انداز بیان پر بہت زیادہ اثر ڈالا
 افسانہ نمونوں اور گیتوں میں بہت کچھ غیر مرتب حسن موجود ہے، طرز تحریر اور اس سے زیادہ خیال
 بودھوی نہیں ہے بلکہ ہندوستانی ہے اور بعض اعتبار سے دیکھا جائے تو اس دور کے ہندوستانیوں
 کی ادبی قابلیت کی صرف یہی شہادت ہمارے ہاتھ میں ہے، اگر ہمارے پاس صرف تھوڑے سے بھی

۱۸۶
 سب سے پرانے ڈرامے (دوسری صدی قبل مسیح) جو اپنے ناموں سے مذکور ہوئے ہیں چیتاں کے تماشے (میٹری پلیر)
 ہیں جو کوشن جی کے واقعات زندگی پر مبنی ہیں، اس زمانے سے اکثروں کا بیان کثرت سے آنے لگتا ہے
 لیکن سب سے قدیم ڈرامے سب کے سب گم ہیں پرانے سے پرانے جو اس وقت تک باقی ہیں چھٹی یا
 ساتویں صدی عیسوی کے ہیں۔

افسانہ نغمے ہوتے جن پر بعد میں منظوم افسانے تحریر کیے گئے تو مجھے یقین ہے کہ وہ ایسی ہی خامیاں اور ایسی ہی قوت ظاہر کرتے، ازمنہ مابعد میں فنون کی تحصیل اور شاعری صنعت و کلام میں جو کچھ ترقی کی گئی اس کے متعلق تو ثبوت موجود ہے لیکن ایک طرف تو ان میں نہ وہ جبر و قوت نہ ہزل و ظرافت اور محبت کائنات کا وہ عجیب اجتماع ہے اور نہ دوسری طرف وہ عینی جوش و خروش اور نہ وہ دقیق ترین مسائل زندگی کا عجیب انگیز اور فاضلانہ احاطہ ہے، جیسا کہ آگے چل کر ہم فلسفے کے متعلق دیکھیں گے، لٹریچر کے متعلق بھی یہی صادق آتا ہے کہ وہ زمانہ یہی تھا جس میں ہندوستان عہد زریں کے جبر و قریب آگیا تھا، بعد کے زمانے کی فاضلانہ اور مصرع شاعری کو اس زمانے کے لٹریچر سے وہی نسبت ہے جو بدھا گھوسہ اور سنکر کی منظم و مرتب اور فاضلانہ شرحوں کو ابتدائی زمانے کی اپشندوں اور چاروں نکائیوں کے بلند آہنگ ٹیختات اور سنگی بیانات سے ہے

ضمیمہ باب دہم

- بودھ کے عہد سے لیکر اسوک کے عہد تک بودھوی لٹریچر کی تاریخی فہرست:۔
- ۱۔ بودھوی تسلیم کی بابت سیدھے سادھے بیانات جو آجکل ایک ہی قسم کے الفاظ میں تمام کتابوں کے فقروں اور اشعار میں دہرائے ہوئے ملتے ہیں۔
 - ۲۔ ضمنی قصے جو ایک ہی الفاظ میں دو یا زیادہ موجود کتب میں پائے جاتے ہیں۔
 - ۳۔ سیلس، پارائن، اوکٹیدس، پائے موکھ۔
 - ۴۔ ویکھ، مجھمہ، انگترہ، اور سمیت نکائے،
 - ۵۔ سنت نیات، تہرا اور تہری کاٹھائیں، اوآنے اور کھدکھ پاٹھ
 - ۶۔ ست و جھنگ اور کھند کائیں
 - ۷۔ جالکائیں اور دھمیدائیں
 - ۸۔ ندستہ، اتی و نکائیں اور ٹی سم کھدا
 - ۹۔ پیتھ و تھو اور ویانہ و تھو، ایدانائیں، کیر یا پیکہ، اور بودھ و مہیہ۔
 - ۱۰۔ کتب ابھی دھمہ جس کی آخری کتاب کٹھا و تھو اور سب سے ابتدائی غلیا پکھ پتی ہے۔

فہرست بالا سے قریب قریب وہ ترتیب ظاہر ہوتی ہے جس میں اس دور کی موجودہ بودھوی
مرقومات تصنیف ہوئی تھیں لیکن وہ اس وقت ضبط تحریر میں نہیں آئی تھیں اور اس لیے ان کا ایک بڑا
حصہ ضائع ہو گیا ۔

باب یازدہم

کتاب جاتکہ

۱۸۹

کتاب جاتکہ کا وہ عمدہ مکمل ایڈیشن جسے پروفیسر فوسبول نے اصل زبان پالی میں شائع کیا تھا اور جس کی اشاعت کو متعدد سال ہو چکے ہیں اب اس کا انگریزی ترجمہ بھی اختتام کے قریب آگیا ہے اور وہ پروفیسر کوویل کی نگرانی میں بمقام کمبرج چھاپا جائے گا، یہ کتاب اہل ہند کی عام عادات و رسوم اور عقائد اور ان بے شمار سوالات کی ہر نوع پر جوان کی اقتصادی اور معاشرتی حالات کی نسبت پیدا ہوتے ہیں، ایسی کامل معلومات سے لبریز ہے کہ اس زمانے کا صحیح صحیح تعین کرنا، جس پر اس کتاب کی مندرجہ شہادت کا اطلاق ہوتا ہے، بحیثیت مفید ثابت ہوگا، یہ مسئلہ ہے ذرا پیچیدہ لیکن اگر صرف صحیح حد و قائل کھینچی جا سکیں تو پھر میرے نزدیک اس کا حل عملیاتی حقیقی معنوں میں ساف و سادہ ہوگا۔

۱۹۰

یہ بات کہ میں اس کتاب کے مختلف حصوں کے درمیان خطوط امتیازی کھینچنے لڑیں گے بالکل تعجب خیز نہیں ہے، جو کچھ پروفیسر ڈیوسن نے ابتدائی ایڈیشن اور پروفیسر فوسبول نے مہابھارت کی نسبت کہا ہے وہی نکالوں اور دینا یہ پر (اور ابھی وسمہ کے بعض حصوں پر بھی) صادق آتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ہمیں ہر ایک علیحدہ جزو کے متعلق بالکل جدا فیصلہ کرنا چاہیے، اور یہ ان باتوں کا جو اوپر بیان کی گئی ہیں حقیقت ایک قدرتی اور ضروری نتیجہ ہے یعنی کتابیں تدریج عالم وجود میں آئیں، نیز وہ ہمارے جدید خیال کے بموجب کتابیں ہی نہیں اور نہ ان کا مصنف ایک فرد واحد تھا، نہ

خطوط امتیازی جو ہیں کھینچنے میں مثال کے ذریعے زیادہ خوبی سے واضح ہوں گے، ذیل کا

اسے سطور ذیل ان آرا کا ذرا وسیع تر بیان ثانی ہے جو پہلے پہل (اگست ۱۹۰۷ء) میں میری کتاب "ایڈمنسٹریشن" میں سطور زیر، بودھ متی پیدائش کے افسانے کے مقدمہ میں شائع ہو چکی ہیں۔

اقتباس جاتے کا ایک نمونہ ہے :-

بڑھرن کی پیدائش کی کہانی

”بڑھرن کا اتباع کرنا اچھا ہے،“ یہ قول کرو (یعنی بودھ) کا ہے جو اس نے جیتونہ میں کارپ کی ماں کی نسبت کہا تھا اعلیٰ نذا،

اس کے بعد اس خاتون کے متعلق قصہ بیان کیا گیا ہے کہ کس طرح غلطی سے وہ بچہ کی مجرم قرار دی گئی اور پھر کس طرح بودھ کی سفارش سے اسے بے گناہ بتایا گیا، بعد ازاں بیان کیا گیا ہے کہ بھائی اس معاملے پر شام کے وقت آپس میں باتیں کر رہے تھے کہ بودھ وہاں آگیا اور ان کی گفتگو کا حال معلوم کر کے اس نے کہا کہ ”انہ صرف اب تا تھا گنت ان دونوں (خاتون اور بیٹے) کے لئے ایک قسم کا محافظ اور مددگار ثابت ہوا ہے بلکہ وہ پہلے بھی ایسا ہی تھا، پھر درخواست پر اس نے اس سے کانٹا ف کیا جو جون کی تبدیلی کے باعث پوشیدہ تھا۔“ ایک دفعہ جب برہموت بنارس میں سر آ رہا تھا تو بودھ وقتہ دوبارہ ہرن کی شکل میں پیدا ہوا، وہ ہرنوں کا بادشاہ تھا اور اس کا نام بڑھرن تھا، اعلیٰ نذا

یہ خالص جانتے ہے، اس میں مذکور ہے کہ کس طرح بادشاہ سے باغیچے میں ہرنوں کی دوڑا رہیں تھیں، بادشاہ یا اس کا طبّاخ روزانہ کھانے کے لئے ہرن کا شکار کرنے جایا کرتا تھا لیکن ایک کے مارنے میں بہت سے زخمی یا پریشان ہوتے تھے، پس سنہری رنگ کا بڑھرن جو ایک ڈار کا بادشاہ تھا، دوسری ڈار کے بادشاہ کے پاس جس کا نام شاخ ہرن تھا، گیا اور اس کو ایک معاہدے پر آمادہ کیا کہ قرعے ڈالے جایا کریں اور روزانہ جس ہرن کا نام نکلے وہ خود بخود طبّاخ کے بیچ سر ہلا جائے اور کندہ پر اپنا سر رکھ دے، اس پر عمل کیا گیا اور اس کی رو سے ایک ہرن کے روزانہ جان دینے سے باقی عذاب و عقوبت سے بچ گئے۔

ایک دن قرعہ ایک حاملہ ہرنی کے نام جو شاخ ہرن کی ڈار کی تھی نکلا، اس نے بادشاہ کے حضور میں عرضی گزرائی کہ قرعہ جس کا مطلب نہیں ہے کہ ایک وقت میں دو پر نکلے، ”سترد کر دیا جائے لیکن بادشاہ نے سختی سے حکم دیا کہ وہ سیدھی چلی جائے اور کندہ پر سر رکھ دے، اس پر وہ شاہ بڑھرن کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اپنی دیکھ بھری کہانی سنائی بادشاہ

نے اس سے تو کہا کہ وہ اس کا انتظام کر دے گا اور خود جا کر کندے پر اپنا سر رکھ دیا۔
لیکن بادشاہ (آدمیوں کے) نے دونوں ڈاروں کے بادشاہوں کی جان بخشی کر رکھی تھی، طباح
نے یہ دیکھا کہ شاہ بڑھ ہرن کا منہ میں کندے پر اپنا سر رکھے لیٹا ہوا ہے تو وہ بھاگا ہوا گیا۔ اور
بادشاہ سے یہ ماجرا کہا، بادشاہ اپنی رتھ میں سوار ہو کر ہالی مولی کے ایک ابنوہ کثیر کے ساتھ
سو قے پر آیا اور اس نے یوں فرمایا :-

”میرے دوست، ہرنوں کے بادشاہ یہ تو بتاؤ کیا میں نے تمہاری جان ہمیشہ کے لیے
بخش دی؟ پھر تم یہاں کیوں آئے؟“ اسپر ہرنوں کے بادشاہ نے سارا حال کہہ سنایا، انسانی
بادشاہ کے دل پر بڑا اثر ہوا اور اس نے کہا ”اٹھو میں تمہاری جانیں بخشا ہوں تمہاری بھی اور
اس ہرن کی بھی“ بڑھ ہرن نے جواب دیا ”اے شاہ آدم ماہ یہ تو فرمائیے کہ ہم دونوں تو کچ گئے
لیکن گٹے کے اور ہرنوں کا کیا حشر ہو گا؟“ اس پر اوروں کی جانیں بھی بخش دی گئیں۔ اسکے بعد
بڑھ ہرن نے جب اور تمام انواع و اقسام کے ذی روحوں کی جان کا معافی نامہ حاصل کر لیا تو
اس نے شاہ انسان کو عدل و رحم کی نصیحت اور ایک بودھ کے حسن اسلوب سے حق کی تلقین کی
اور پھر حاملہ ہرن کے ایک بیٹا پیدا ہوا جو اس قدر حسین تھا جیسے بھول کی کلی، اور وہ بچہ
شاخ ہرن کی ڈار میں لپیٹا بچتا تھا، اس کی ماں نے ایک روز اسے حسب ذیل
ابیات میں فہمائش کی :-

پیارے بڑھ کا اتباع کرو

اور شاخ مت بنو

شاخ کے ساتھ طویل زندگی سے

بڑھ کے ساتھ موت ہزار درجے بہتر ہے۔

اب بڑھ ہرن نے آدمیوں سے یہ معاہدہ کیا کہ جس کسی کھیت کے چاروں طرف پتے باندھ دیئے
جائیں گے ہرن اس کھیت میں داخل نہیں ہو گا اور اس نے تمام ہرنوں سے اس معاہدے کی پابندی
کا اقرار لے لیا، لوگ کہتے ہیں کہ اس وقت سے کھیتوں کے چاروں طرف پتے باندھنے کی
نشانی چلی آتی ہے،

اس میں نے اس جہان کی زبان کی تقلید کرنے کی کوشش کی ہے جو پالی میں منظم ہے۔

اس مقام پر جا تکہ خاص گزشتہ زمانے کی کہانی، ختم ہو جاتی ہے اس کے بعد گرو (بودھ) نے افسانے کے نفوس کے متعلق بتایا کہ پہلے جنم میں وہ خود اور ان کے معاصرین تھے لا وہ جو اس وقت شاخ ہرن تھا، اب دیوت ہے، اور اس کی ڈار اس کی طریقت کے ارکان ہیں جنہوں نے اس کے فرقے کا اتباع کیا تھا، ہرنی اب کمار کپ کی ماں ہے، وہ بچہ جسے اس نے جنا تھا اب اس کا بیٹا کمار کپ ہے اور آدمیوں کا بادشاہ اب آند ہے لیکن ہرنوں کا بادشاہ پڑھ ہرن میں (بودھ) ہوں،

اس افسانے میں پہلے تو بیرونی خاکہ جو تہید سی واقعات اور اختتامی شخصیں (آئی ونٹی فیکشن) پر مشتمل ہے دکھایا گیا ہے، اس خاکے کے اندر خاص جا تکہ یا جیسا کہ اسے پالی میں کہتے ہیں گزشتہ زمانے کی کہانی، محفوظ اور بند ہے، اور پھر اس کے اندر جا تکہ کی موجودہ کتاب شریعت کا عطر یعنی نظم موجود ہے، ان میں سے ہر ایک اپنی جدا تاریخ رکھتی ہے۔ نہایت قدیم صورت میں اگر کوئی جا تکہ ملتی ہے تو وہ قدرتی طور پر ساوا افسانہ یا تمثیلی قصہ ہے جس میں نہ کوئی بیرونی خاکہ ہے اور نہ کوئی نظم، چنانچہ نکائیوں کی ایک کتاب میں نصیحت کی گئی ہے کہ دل کو ہر وقت مضبوط رکھا جائے کیونکہ سنیا سی کا خاص دائرہ یہی ہے، اگر وہ اس کے خلاف کرے گا، اگر وہ ونوی امور سے اپنے دل کو مضطرب ہونے کی اجازت دے گا تو پھر وہ زوال میں آجائے گا جس طرح کہ کھیت کا ٹیکر جب اس نے اپنے قدیمی اور چلنے کی آبائی جگہ کو چھوڑ دیا تو شکرے کے پنجے میں پھنس گیا، قصہ نہ نصیحت کی تہید کے طور پر بیان کیا گیا ہے اس کا اب تک کوئی خاکہ نہیں ملتا، اور اس میں کوئی نظم نہیں ہے، اور اسی باعث اس نے اب تک باتحہ کی صورت اختیار نہیں کی۔

لیکن جاتیکاؤں میں ایک باتحہ تو محض اسی قصہ پر مشتمل ہے بلکہ دونوں کے الفاظ بھی تقریباً مشابہ ہیں، اسے تہید کی کہانی، اور اختتامی شخصیں کے خاکے سے مزین کر دیا گیا ہے جیسے کہ اس مثال میں جو ابھی ابھی اوپر درج ہوئی ہے، اس میں دو باتحہ بھی خسل کر دی گئی ہیں جن میں سے ایک تو قصے میں ہے اور دوسری خاکے میں اور اب کوئی شبہ نہیں رہا کہ ان دونوں میں کونسی چیز زیادہ پرانی ہے، قصہ یا جا تکہ کیونکہ جاتیکے کا ماخذ کتاب سمیت کا مہی مقام

۱۔ سمیت جلدیم ص ۱۱۱ - ایم فیر کی ایڈیشن جو پالی ٹیکسٹ سائنس کے لئے تیار کی گئی ہے -
۲۔ ایم فیر نے دو اصل دستخطوں کو اس طرح سے چھاپ دیا ہے گویا کہ وہ بیت لیکن غلطی ہے، سطر میں جو اس طرح طبع کر گئی ہیں بیت نہیں ہے۔

نام اور باب کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے جس میں ابتداً قصہ وار دہوتا ہے
اور یہ کوئی واحد یا منتشر مثال نہیں ہے، جاتکاؤں کے موجودہ مجموعے کے متعلق مجھے حسب ذیل
چیزیں کتب شریعت کے قیمر حصوں میں معلوم ہوئی ہیں اور کچھ شبہ نہیں کہ اور باتوں کا بھی
پتہ چلایا جاسکتا ہے۔

۲ - ۲ - ۳	مینی ہے ڈیکھ پر	۲ - جاتکہ نمبر اپن نکہ
۲ - ۵ - ۷	مجموعہ پر	۳ - ۹ مکھا دیو
۲ - ۳ - ۱	دینائے پر	۴ - ۱۰ اسکھ و ہاری
۲ - ۱ - ۱	دینائے پر	۵ - ۲۶ سٹرا
۲ - ۳ - ۳	ڈیکھ پر	۶ - ۹۱ لٹہ
۲ - ۹ - ۱	ڈیکھ پر	۷ - ۹۵ مہاسد سنہ
۳ - ۵ - ۱۰	دینائے پر	۸ - ۲۰۳ کھنڈوت
۳ - ۵ - ۱	دینائے پر	۹ - ۲۵۲ منی کٹھ
۱ - ۲۸ - ۳	مجموعہ پر	۱۰ - ۲۵۲ بک پریمہ
۱ - ۲۲ - ۱	سمیت	

ان افسانوں میں مکھا دیو اور مہاسد سنہ دونوں افسانوں کے مشاہیر کو کسی پہلے جنم کا
بودھ بتایا گیا ہے اور یہ بات ان قدیم ترکتابوں کے افسانوں کے اختتام پر ظاہر کی گئی ہے،
لٹہ، مہاسد سنہ اور افسانہ بک کے دو قدیم تر ترجموں میں سے دوسرے ترجمے میں اشعار درج
ہیں، باقی تمام میں "آویسوں کی شناخت" اور اشعار کا اب تک پتہ نہیں چلا ہے،

اس کے برعکس صورت بھی تقریباً اسی کثرت سے پائی جاتی ہے یعنی یہ کہ قدیم تر مرقومات میں کہانیاں
درج ہیں، اور ان کے ہیرو کو صاف طور سے پہلے جنم کا بودھ بیان کیا گیا ہے لیکن باقی ہمہ
ان کہانیوں کو ہمارے مجموعہ جاتکہ میں شامل نہیں کیا گیا ہے، یہ کہانیاں جاتکہ کی کتاب وجود میں

سات جاتکہ جلد ۲ حصہ ۵

۵ بطور مثال گتیکا (ایم ۲-۵۳) مہا گوند (ڈی ۲-۲۳۰) پے سیٹین کا پیہ بنائے والا (ای ۱-۱۱۱)
اور مہا دیوے کا پروہت (ڈی ۱-۱۴۳) مہا گوند کی کہانی کیریاٹیک میں بطور جاتکہ
مرقوم ہے۔

آنے سے پہلے جاتکائیں کہلاتی تھیں، نکائیوں میں ایک نہایت قدیم تقسیم پائی جاتی ہے جسکی رو سے بودھوی لٹریچر کی نو قسمیں ٹھہرتی ہیں، ان میں سے ایک کا نام "جاتکم" ہے یعنی جاتکائیں اور اس کے معنی صرف یہ ہو سکتے ہیں کہ اس قسم کے صرف ضمنی واقعات ان کتابوں میں موجود تھے جو پہلے سے پہلی آتی تھیں اور اس کا مطلب صرف اسی قسم کے ضمنی واقعات سے ہے جو پہلے سے موجود کتابوں میں مذکور تھے، اس جاتکے سے جو اصل کتب شریعت میں داخل ہے اسے کوئی نوکار نہیں کیونکہ یہ اس وقت تک وجود میں بھی نہیں آئی تھی، اور اس بات کا خیال رکھنا از بس مفید ہے کہ ان قدیم ترین تصانیف میں جنہیں جاتکائوں کے نام سے موسوم کرتے تھے ایک بھی ایسی نہیں ہے جس میں بودھ کو اس کے کسی پہلے جنم میں جانور شناخت کیا گیا ہو بلکہ اسے ازمنہ قدیم کے مشہور و معروف بدھ مان اور گرودن سے منطبق کیا گیا ہے، یہ تھا پہلا مفہوم جو لفظ جاتکے سے منسوب تھا، کتب شریعت میں جو کچھ ہے وہ بعد کا ترقی یافتہ خیال ہے۔

بودھوی ادب میں جاتکائوں کی قدیم ترین صورتیں تھیں، ان سے ہیں دو باتیں معلوم ہوتی ہیں اور دونوں کی دونوں اہم ہیں، اول تو یہ کہ ان قدیم ترین صورتوں میں زیادہ تر نہ خاکہ پایا جاتا ہے اور نہ نظم وہ چھوٹی چھوٹی کہانیاں ہیں، مثیلی قصے ہیں، افسانے ہیں اور اول سے آخر تک تمام داستانائے دور میں ہیں۔ دوسری بات یہ کہ ہماری موجودہ کتاب جاتکے ایک جزوی مرتب حالات ہے اس میں تمام جاتکائیں جو بودھوی قوم میں ان کے لٹریچر کے ابتدائی عہد میں رائج تھیں موجود نہیں ہیں۔

اسی بات تو یقینی ہے لیکن میں اس سے بھی آگے بڑھوں گا اور اس امر کا اشارہ کروں گا کہ یہ دس قدیم تر جاتکائیں جاتکائوں کی صورت اختیار کرنے سے پہلے ایسی خصوصیت رکھتی تھیں کہ ہم ان کی تاریخ کا کھوج بودھوی لٹریچر سے پہلے زمانے تک لگا سکتے ہیں، ان میں سے ایک بھی خالص بودھوی نہیں ہے، شاید ان کی ترمیم و ترمیم اس صورت سے کر لی گئی ہے کہ وہ کم و بیش بودھوی اخلاقیات میں منطبق ہو جائیں لیکن مہا سستہ جو سب سے زیادہ تبدیل شدہ ہے، دراصل سورج کی پرستش کے متعلق ایک ہندوستانی افسانہ ہے اور باقی بودھ سے پہلے کے ہندوستانی گھریلو قصے کہانیاں ہیں، ان میں بودھوی خط و خال ایک بھی نہیں ملتا کہ ان کی تسلیم اخلاق بھی ہندوستانی ہے، انکی اس قدیم ترین صورت میں ان کے اندر جو بات بودھوی ہے وہ صرف ان کا انتخاب مضامین ہے

در اصل ان میں گھریلو قصے کہانیوں کا ادب بھی ایک بڑا انبار موجود تھا، جو توہمات باطلہ سے پیوند تھا اسے خارج کر دیا گیا اور ان کی اخلاقی تعلیم و تحقیق بڑی سیدھی سادی ہے وہ شیر خوار بچوں کے لئے شیر ہے اور اس کی پوری تشریح جلیل القدر شاہ ذوالجلال یعنی مہاسد سنانہ کے افسانے میں نمودار ہوئی ہے بعد میں جب اس افسانے نے جانکھ کی صورت لی تو اس میں تمام دنیوی چیزوں کی بے ثباتی یا دنیا سچ کے پرانے سبق پر بہت زور دیا گیا ہے، اسکی قدیم تر صورت میں جبکہ وہ سنت کی حیثیت رکھتا تھا تو انبساط روحانی (جہانوں) پر جو شاید قبل بودھوی چیز ہے اور اسباب عالیہ (برہمہ دیہاروں) پر، جو یقیناً صاف طور پر بودھوی ہیں، (اگرچہ اس قسم کا خیال بعد کے زمانے کی یوگ سترہ، ۱-۲۳ میں بھی وارد ہوا ہے) زور دیا گیا ہے لیکن یہ معاملات بہت گہرے اور بہت مشکل ہیں۔

۱۹۸ اتنا تو جانکھ کی ان ابتدائی صورتوں کے متعلق ہے جو ہیں ملتی ہیں، دوسری شہادت باعتبار تاریخ پھر مرتب اور سنا پچی کے ٹوپوں کی پتھر کی اچھری ہوئی موتیوں میں جو ہندوستان کے آثار قدیمہ کی پیش بہام توہمات ہیں اور جن سے اس جلد میں بحیرہ کام لیا گیا ہے، ان ٹوپوں کے چوہرہ کٹھروں کے نقش و نگار میں اس قسم کے مناظر ہیں ان میں سے ہر ایک کا کتبہ نام تیسری صدی کے حروف میں کسی جانکھ کا نام ظاہر کرتا ہے اس کے علاوہ اور مناظر بھی بلا کتبہ نام لیکن مشابہ حروف میں موجود ہیں، مناظر میں ۲۷ کے متعلق تو یہ دریافت کر لیا گیا ہے کہ وہ موجودہ کتاب جانکھ کے کسی نہ کسی مقام کا تصویری ترجمہ ہے لیکن ۲۳ مناظر کو اتنا نہیں پچا نا گیا، اور مؤخر الذکر میں سے بعض سے ملا شبہ یہ مراد ہے کہ وہ ان جانکھ کہانیوں کو ظاہر کریں جو قوم میں رائج تھیں لیکن کتب شریعت میں شامل نہ تھیں۔ ناظرین اب پتھر کی مذکورہ بالا صورتوں (۱۹۳) کا تذکرہ صدر صفحہ ۱۹۱ کی کتابی مقابلہ کریں، تصویر کے پچھلے حصے میں تین ہرنوں کا نشانہ اڑایا گیا ہے جن میں سے دو بھاگ رہے ہیں۔ ایک خوف زدہ ہو کر پیچھے دیکھ رہا ہے اور ایک تیر کھا کے گر پڑا ہے، تصویر کے

۱۹۱ راقم کی کتاب "بودھوی گتے"، میں اس کا ترجمہ قدیم تر اور متاخر دونوں صورتوں سے کیا گیا صفحہ ۲۳۸ - ۲۳۹ اس باب کے آخر میں فہرست دیکھیے۔

(Buddhist Suttas.)

اگلے حصے میں بائیں جانب ایک طرف ایک ہرن کندے پر سر کھڑا ہے تصویر کے مرکزی اگلے حصے میں ہرنوں کا بادشاہ، جو اپنے سینگوں کی متعدد شاخوں کے باعث سب سے الگ نظر آتا ہے، کندے کے قریب زمین سے لپٹا ہوا ہے اور اس کے پاس ایک آدمی، جو غالباً شاہی طبّاخ ہے، کھڑا ہے، وسط میں ہرنوں کا بادشاہ آدمیوں کے بادشاہ کو پند نصیحت کر رہا ہے۔ بریل تذکرہ یہ کہنا نامناسب نہ ہوگا کہ ایک داستان کے مختلف مناظر کو ایک ہی تصویر میں دکھانے کی عجیب و غریب ترکیب ہندوستانی فن تک محدود نہیں ہے، بلکہ یونانی بھی کرتے تھے اور ازمنہ ظلمت کے بعد جب علوم و فنون کا از سر نو چرچا ہوا تو یورپ میں بھی عام طور پر یہی شیور ہو گیا تھا۔ باوجودیکہ ہندوستانی صنعت گرنے اپنی تصویر میں قصے کے مختلف پہلوؤں کو دکھانے میں کوئی تامل نہیں کیا لیکن وہ نظم کا حوالہ یا اس ضمنی قصے کا حوالہ مطلق پیش نہیں کرتا جو نظم میں ہے، پتھر کی مورتیں البتہ ایک اہم حیثیت سے نظم سے مشابہ ہیں لیکن اگر کوئی شخص نثر کے قصے سے نا آشنا ہو تو وہ قطعاً انھیں سمجھنے سے قاصر ہوگا، اور یہ صورت پتھر کی تمام مورتوں کے ساتھ طرزم ہے، ان میں سے مورتوں کا کوئی مجموعہ بھی سوائے اس کے جسکی ذیل میں توضیح کر دی گئی ہے، نظم یا قصے کے متن کو ظاہر نہیں کرتا۔

مستثنیٰ بالا میں مورتوں کا وہ مجموعہ ہے جو بھرت کے ٹوپ (تصویر ۲۶) میں دکھایا گیا ہے۔ یہ قسمتی سے یہ ٹوٹ گیا ہے لیکن اس پر صاف الفاظ میں یہ عبارت کندہ ہے۔
مہم ہمنو او کسی جاگہ۔ یہ اس قصے کی نظم کے اقتضائی الفاظ ہیں، قصہ مطبوعہ ایڈیشن میں اندھچھوت جاگہ کے نام سے موسوم ہے اور یہ گویا ایسی ہی صورت ہے جیسے کہ ہرن کے مذکورہ بالا قصے کو، بڑا کا ابتلا کر دیا، جاگہ کے نام سے موسوم کر دیا جائے۔

واقعہ یہ ہے کہ ان قصوں کے ناموں کے متعلق سچے شہ پھیلا ہوا ہے، موجودہ مجموعے میں ایک قصہ اکثر مختلف ناموں سے نامزد کیا گیا ہے اور اس امر کو میں یہ نہیں بتا بھی چکا ہوں، حد یہ ہے کہ خود ان پتھر کی اچھری ہوئی نہایت قدیم مورتوں میں سے ایک میں دو مختلف ناموں کو پورے طور پر کندہ کر دیا گیا ہے ایک قصہ اس کے کھدے ہوئے کام سے ایک بلٹی اور ایک مرغ کے

متعلق ظاہر ہوتا ہے، اور صورت پر ملی کی جاتکہ، اور مرنے کی جاتکہ، دونوں باتیں پالی ہیں لکھی ہوئی ہیں جیسا کہ سنہ مذکور میں ہم نے بیان کیا تھا۔

اس کی وجہ صاف ہے، جب نیک سیرتی کے فوائد دکھانے کے لئے ایک شیر اور گیدڑ کا قصہ (جیسا کہ ۱۵۷ میں بیان کیا جاتا ہے، اور اس امر کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اس کے لئے کوئی مختصر عنوان منتخب کیا جائے تو اسے "شیر کی جاتکہ" اور گیدڑ کی جاتکہ، یا نیک سیرتی کی جاتکہ، کے ناموں سے موسوم کر دیا گیا اور جب کسی کچھوے کے متعلق قصہ بیان ہوتا ہے جس میں زیادہ بولنے کے بڑے نتیجے دکھائے گئے ہیں (مثلاً تصویر ۱۵۷) تو اس قصے کو کچھوے کی جاتکہ، کے ساتھ "بکو اسی کی جاتکہ" بھی کہا جاسکتا ہے، چنانچہ اس کا ان دونوں ناموں سے حوالہ دیا گیا ہے قصے کا ایسا دو حرفی نام معین کرنا جس سے سبق کا مفہوم جو پڑھانا مقصود ہے اور ان اشخاص یا حیوانوں کا اشارہ جن کے افعال کے ذریعے سبق پڑھانا مطلوب ہے ظاہر ہو جائے ناممکن نہیں تو کم از کم وقت طلب ہمیشہ ثابت ہوتا ہوگا۔

پس میں تعجب نہیں کرنا چاہئے کہ اس ایک مثال میں نظم کے "باری کے الفاظ"، (کچ وروڑ) عنوان کے طور پر بھی استعمال کر لئے گئے ہیں اور یہ بہت بڑی خوش قسمتی ہے کہ اس ایک مثال میں نظم کے الفاظ تیسری صدی قبل مسیح کے ایک کتبے میں موجود ہیں۔

دوسری شہادت جس پر ہمیں غور کرنا ہے خود کتاب جاتکہ ہے، کتاب شریعت جس میں صرف اشعار ہی اشعار ہیں اور اس لئے بغیر تفسیر کے اس کا سمجھنا ناممکن ہے (قلمی نسخے کی حالت میں بھی کمیاب ہے اور اسے ترتیب دیکر ہنوز شائع نہیں کیا گیا اس میں یہ دیکھنا بڑا لطف دے گا کہ عنوانات کے متعلق یہ کیا کہتی ہے اور آیا اس کے اشعار طرح طرح سے پڑھے جاتے ہیں یا نہیں۔ پروفیسر فوس بول کی مشہور کتاب میں ہیں جو چیز نظر آتی ہے وہ تفسیر ہے ہیں اس کی تاریخ معلوم نہیں لیکن چونکہ ہیں اس قسم کی تفاسیر میں ایک بھی ایسی نہیں ملتی جو پانچویں صدی مسیح سے پہلے لکھی گئی ہو (اس وقت تک وہ نام سینہ بہ سینہ منتقل ہوتی چلی آتی تھیں) اس لئے گمان غالب ہے کہ یہ بھی تقریباً اسی زمانے کی ہو، افتتاحی اشعار میں مصنف نے اپنا تصور اہستہ بیان کیا،

۱۵ بھرت کے ٹوپے، مصنفہ کنگم تصویر ۱۵۷
۱۶ بودھوی پیدائش کی کہانیاں، صفحہ ۴۱

لیکن اپنا نام نہیں لکھا، البتہ اس نے تین اور عالموں کا نام لیا ہے جنہوں نے اسے تفسیر لکھنے کی ترغیب دی تھی اور وہ کہتا ہے کہ تفسیر ان روایات پر مبنی ہے جو اس وقت انورا دھ پور واقع لنکا کی خانقاہ اعظم میں رہبانوں کو یاد پڑتی تھیں، سات طول و طویل جلدوں میں اس نے دو دفعہ لنکا کے دوسری صدی عیسوی کے علماء کا حوالہ دیا ہے اور گو یہ اسی نے حاشیوں میں لکھا ہے لیکن ہم ان تمام باتوں سے بخوبی نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ غالباً وہ لنکا کا مصنف تھا، پر وغیرہ حلیہ رز کا خیال ہے کہ وہ بودھ گھوش ہے جو دوسری بڑی تفسیر کے مصنف کی حیثیت سے مشہور ہے لیکن یہ خیال ان وجوہات کے باعث جن کا کہیں اور ذکر کیا گیا ہے کچھ ناممکن سا معلوم ہوتا ہے۔

تو پھر کہاں تک ہمارے نامعلوم مصنف نے اس روایت سے جو اس تک پہنچی الگ راہ اختیار کی، اور کہاں تک اس روایت نے کم از کم ان تاریخی استدلالات کے لحاظ سے جو اس سے مترشح ہوتے ہیں اس عہد قدیم کے لب و لہجہ اور خصوصیات کو برقرار رکھا جس سے کہ خود نظمیں منسوب کی جاسکتی ہیں، یہ ایک بہت بڑا سوال ہے اور قطعی طور پر اس کا حل صرف اس حالت میں ہو سکتا ہے جبکہ ان تمام جلدوں کا تفصیل اور غائر نظر سے مطالعہ کرنے کے بعد ہم اس قابل ہو جائیں کہ ہر ایک کا قرین قیاس زمانہ تصنیف دریافت کر لیں اور ان تمام جلدوں سے جو عام نتائج اخذ ہو سکتے ہیں، ان کی اہمیت و وقعت کا تصفیہ کر سکیں، ڈاکٹر لوڈور نے افسانہ آئی سی سنگا پر دو قابل تعریف مضامین لکھے اس امر کو ثابت کر دیا ہے کہ سطح دو یا تین موقعوں پر تفسیر کا نشر میں بیان قصے کی جھڑپوں کو اس زمانے سے بعد کا بتاتا ہے جو نظم کے بیان سے پایا جاتا ہے، یہ وہ اصل چیز تو نہیں ہے جس پر ہم غور کر رہے ہیں لیکن اصل اسے بہت کچھ ملتی ہے، ڈاکٹر فک نے تمام حوالوں کو جو کتاب جاگمہ میں شمال مشرقی ہندوستان کے معاشرتی حالات کے متعلق درج ہیں، ایک مبسوط اور مضبوط تجزیہ کا مبحث بنایا ہے، وہ اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ خود افسانوں کا حصہ نظم و نشر، جو ان کے خاکے سے بالکل جدا ہے، اس

۱۵ میں نے ان دونوں شکل اور پچھپ سکوں پر ایک مضمون لکھ دیا ہے (آخری)، (جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی سن ۱۹۰۲) میں بحث کی ہے۔

۱۶ بودھوی پیدائش کی کہانیاں ۶۳ اور کالمات بودھ جلد اول ص ۱ کا حاشیہ بھی ملاحظہ ہو۔

۱۷ بودھوی پیدائش کی کہانیاں ۶۳ اور کالمات بودھ جلد اول ص ۱ کا حاشیہ بھی ملاحظہ ہو۔

اپنی اس اصلی حالت سے بدلا ہے جس میں کہ وہ ابتدائی بودھیوں کے درمیان سینہ بہ سینہ منتقل ہو رہا تھا اور یہ کہ وہ بلاشبہ ان تمام معاشرتی حالات کے اعتبار سے اس وقت سے تعلق رکھتا ہے جبکہ بودھ خود بقیہ حیات تھا، ہو فرتحہ بولہیر، جو شاید تاریخ ہندوستان کا سب سے بڑا عالم اور ایسا محقق گزرا ہے جسے کوئی شخص بھی بودھویت کی طرف داری کا مجرم نہیں قرار دیکتا لکھتا ہے کہ :-

۱۱ غور طلب خاص بات یہ ہے کہ اگر اس فرض کے حامل کرنے میں بودھی رہبانوں نے بہت کچھ تحریف کر دی ہے اور خصوصاً زندگی کے ان حالات کو جو جاگہ میں درج ہیں انھوں نے اس قسم کا گھڑیل ہے کہ وہ اس وقت کے حالات سے جبکہ بودھویت ہندوستان میں ایک طاقت بن چکی تھی، بالکل مطابقت کھا جائیں تو اس کا جواب صرف یہ ہو سکتا ہے کہ ان داستانوں میں بودھویت کے نشانات بہت ہی کم پائے جاتے ہیں اور یہ کہ وہ تیسری یا چوتھی صدی قبل مسیح کی حالت ہندوستان مطلق پیش نہیں کرتی بلکہ اس سے زیادہ قدیم زمانے کی حالت بیان کرتی ہیں۔ اور وہ اپنے دلائل حسب ذیل پیش کرتا ہے :-

۱۱ لوگوں کے سیاسی و مذہبی اور معاشرتی حالات صاف طور پر اس قدیم زمانے کا پتہ دیتے ہیں جو ہندوؤں اور یورپوں کے عظیم الشان مشرقی خاندانوں کے عروج سے پہلے کا تھا اور جبکہ تپالی پتر ہندوستان کے پائے تخت بن چکا تھا، جاگہوں میں ان خاندانوں میں سے کسی کا بھی ذکر نہیں ہے اور وہ ان عظیم الشان سلطنتوں سے، جو تمام ہندوستان یا اس کے بڑے حصے میں پھیلی ہوئی تھیں کچھ آشنا نہیں، ایسی سلطنتوں کی تعداد جن کے حکمران استانوں میں کام کرتے ہوئے دکھائے گئے ہیں بہت زیادہ ہے، اکثر نام مثلاً مدرہ دونوں پنسا کے کوسلہ و دیوہ، کاسی، و دیوہ ان ناموں سے ملتے ہیں جو ویدی لٹریچر میں مذکور ہیں، انھوں سے اور مثلاً کالنگہ اور سنگہ برہمنی لٹریچر میں وارد ہوئے ہیں، اول تو افسانہ نگاروں میں اور پھر پانینی کے ستروں میں، اندھروں پانڈوں اور کریوں کے مخصوص نام کا کہیں ذکر نہیں ہے اگرچہ سیاسی مرکز تو کوئی نہ تھا لیکن نو عمر بچوں اور امیر زادوں کی تعلیم و تربیت کے متعلق اکثر بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ

Soziale Gliederung im:

دکٹر رچرڈ فاک کی کتاب

Nordostlichen Indian Zu Buddha's Zeit, PP. VI, VII

علمی مرکز ضرور موجود تھا اور وہ دور دراز ریاست گندھارا کے پاس تخت ٹکڑا میں تھا۔۔۔۔۔
 اور یہ بات یقین کرنے کے قابل ہے کہ گندھارا جو پانینی کا وطن مالوف تھا یقیناً چوتھی اور پانچویں
 قبل مسیح میں بلکہ شاید اس سے بھی پہلے برہمنی علم و فضل کا حصار ہوگا، ہندوستان کی مذہبی حالت
 کے متعلق بیانات بھی علیٰ ہذا اتنے ہی ابتدائی عہد کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس طرح کہ
 تینوں وید صہ اعلیٰ تعلیم و تربیت کی بنیاد میں، بعینہ مروجہ مذہب راہ اعمال کی بنیاد ہے اور
 اعمال میں رسوم اور قربانیاں بھی شامل ہیں جن میں سے اکثر واپچیدہ اور راج سوہ کے
 مثل خاص طور پر اور بار بار بیان کی گئی ہیں، ان کے پہلو پہلو مشہور میلے اور مجموعوں کا ذکر ہے
 جو ککشیتر کے متعلق اطلان کے بعد ہوا کرتے تھے اور بڑے ناچ رنگا کئے جاتے تھے
 اور سورا (شراب) کو دیوتاؤں پر بے غل غش لٹھایا جاتا تھا، مہنڈا بھوت پلیست اور
 درختوں کی پوجا پاٹ کی جاتی تھی، ان تمام باتوں کی ابتدا قدیم ترین زمانے میں ثابت ہوتی ہے
 اور نہ جنگل کے راہب اور دشت نور و زار غیر معروف تھے۔۔۔۔۔ بات یہ ہے کہ جاتکاؤں
 میں جس نوعیت کی تہذیب کا ذکر کیا گیا ہے وہ متعدد اعتبار سے ازمنہ قدیم کی ہے، اور
 چوتھی تہذیب کا رد اچ جو قدیم ایام کی شہادت کنندہ کاری کے بموجب تیسری صدی قبل مسیح میں
 تقریباً بالکل جا تا رہا تھا، خاص طور پر توجہ کے قابل ہے، جاتکاؤں میں محلات سلاطین تک کو
 بالعموم چوبی بتایا گیا ہے اسی نوع کی تفصیلات کا اضافہ کیا جاسکتا ہے لیکن جو کچھ
 وائیات بیان کر دیے گئے ہیں وہ ہمارے مطلب کے لئے کافی ہیں

خود پروفیسر فوس بول نے جو کتاب جاتکہ کے ایڈیٹر ہیں، آخری جلد کے ویساچے میں بالکل ایسی
 رائے کا اظہار کیا ہے، ان ممتاز علماء کا اتفاق اسے (صرف ایسے اصحاب کا جنہوں نے خاص
 اس بحث پر قلم اٹھایا ہے) کم از کم ثبوت کا بار دور کرنے کے لئے کافی ہے، جاتکہ جو کچھ
 کہتی ہے اسے ہندوستان کی تاریخ کی خاطر ذہن سے بالکل محو کرنے کے بجائے ہم ان بیانات
 سے جو خود داستانوں میں (خاکے میں نہیں) درج ہیں تاریخی استدلال اس دور کے متعلق بطور
 قیاسی شہادت کے مرتب کر سکتے ہیں جس میں حسن اتفاق سے یہ داستانیں بودھوی روایت
 کے ٹیکہ (پٹاری یا پٹارہ) میں داخل ہو جانے کے باعث ہمارے لئے محفوظ ہوئیں اور اس روایت

سیاسی اور معاشرتی معاملات کی نسبت ابتدائی آرکائوں کا صریح محفوظ و برقرار رکھا، اشعار تو بلاشبہ بہت ہی معتبر ہیں کیونکہ زبان کے اعتبار سے وہ اس عہد سے کئی صدی پیشتر کے ہیں لیکن نہ تو کبھی جو ضرور نظم سے کبھی جدا نہ ہوئی ہوگی اور جو پتھر کی ابھری ہوئی قدیم مورتوں میں ایک مسئلہ پسینہ مان لی گئی ہے ایسے مسائل میں وجہی اہمیت دینی لازمی ہے۔

جائیکاؤں کی نسبتی عمر کے متعلق ہم بعض نکات پیش کر چاہتے ہیں جنہیں جبکہ ایک جائیکہ کے زمانہ تصنیف کا دوسری جائیکہ زمانہ تصنیف سے خاص کر روایت کے پیدا ہونے کے دو موقعوں کے لحاظ سے مقابلہ کیا جائے تمام طولانی داستانیں جن میں بعض تو اتنی لمبی ہیں کہ جیسے آجکل کے زمانے کا ایک چھوٹا سا ناول، اور جو چھٹی جلد میں درج ہیں، ابتدائی جلدوں کی داستانوں سے دو باتوں کے لحاظ سے بزرگی ہیں، ایک تو ہندوستان کے معاشرتی حالات کے نقطہ نظر کے لحاظ سے اور دوسرے زبان کے اعتبار سے لیکن پتھر کی مورتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ اس مجموعے میں سب سے بعد کی متعدد داستانیں ایسی ہیں جو تیسری صدی قبل مسیح میں موجود تھیں، اور یہ بات نہ صرف اشعار پر صادق آتی ہے بلکہ شریچھی اس لئے کہ مورتوں میں داستانوں کے شر کے حصوں کے حوالے بھی آتے ہیں۔

اسی طرح داستانوں کی ابتدائی حالت کے اعتبار سے یہ نتیجہ نکالنا تقریباً ممکن ہے کہ ان میں سے بعض جس وقت (یعنی شروع تیسری صدی قبل مسیح میں) رقیقیا اسکے بعد نہیں) کہ انہیں اول اول بودھوی روایت میں اختیار کیا گیا پرانی ہو چکی تھیں، ہم اوپر دیکھ چکے ہیں کہ جن کہانیوں کی قبل الجائیکہ صورت دریافت کی جاسکتی ہے ان کے ایک کثیر یعنی ۶۰ سے ۷۰ فیصدی تک کے حصے میں نظم بالکل نہیں تھی، اچھا موجودہ مجموعے میں بھی بے شمار کہانیاں ایسی ہیں جن میں بحیثیت کہانیوں کے اشعار نہیں ہیں اشعار (جو محض اس غرض سے بڑھا دیئے گئے ہیں کہ کہانیوں کو جائیکاؤں میں بنادیا جائے) صرف خاکے میں پائے جاتے ہیں، اس قسم کی کہانیاں بھی ہیں جہاں داستان کے اثنائیں کوئی شعر نہیں آتا لیکن ایک دیوتا کی زبان سے جسے قصے سے کوئی اور تعلق نہیں، چکی یا طائفے (کورس) کے طور پر اشعار اور الوادے جاتے ہیں، لہذا ہمارا خیال ہے کہ اس تمام بحث کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ داستانیں سب سے اشعار کے اس

۱۳۵۔ نیسے میں بدھورا، سمہ، اگہ اور منتر جائیکاؤں کے تحت میں دیکھنا چاہئے۔

۱۳۵۔ ان بھی نمبر گھٹا تھا کے متعلق دیکھو جنرل ایس۔ ایس۔ ۱۹۰۶ء میں ایم سیارٹ کے نمایاں۔

زمانے سے قبل موجود تھیں جبکہ بودھیوں نے اپنی تجویز سے ان میں اشعار کا اضافہ کر کے انھیں جاتیکاؤں کا جامہ پہنایا، لہذا وہ نہ صرف بودھوی زمانے سے پہلے کی ہیں بلکہ نہایت قدیم ہیں۔ اس کے سوا جیسا کہ ہم گزشتہ باب میں مطالعہ کر چکے ہیں، وہ طریقہ بھی جس پر نظام جاتیکہ کی بنیاد رکھی گئی ہے یعنی یہ کہ قصے یا افسانے نثر میں نقل کئے جائیں اور صرف مکالمات کو نظم کی صورت میں پیش کیا جائے، خود بودھوی عہد سے پہلے کا ہے، اور کتاب جاتیکہ اس لٹریچر کی صرف ایک وسیع مثال ہے جو افسانہ نظم سے پہلے موجود تھا اور جس کے کثیر التعداد مختصر نمونے ہمارے لئے قدیم تر شرعی متون میں محفوظ ہیں۔

مختصر یہ کہ ۱۔

۱۔ جاتیکاؤں کی کتاب شریعت میں صرف نظم پائی جاتی ہے، یہ اشوک کے عہد سے پہلے «متوسط ملک» یعنی شمالی ہند میں تصنیف کیا گیا تھا، یہ ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔ ۲۔ یہ امر قطعی طور پر یقینی ہے کہ ان اشعار کے ساتھ ساتھ زبانی تفسیر ابتدا ہی سے سلاسل منتقل کی گئی ہوگی جس میں کہانیوں کو نثر میں بیان کیا گیا ہوگا کیونکہ اشعار داستانوں کے بغیر سمجھ میں نہیں آتے۔

۳۔ تیسری صدی قبل مسیح کی ایسی ابھری موتیں پائی گئی ہیں جو ان نثری کہانیوں میں سے بعض کو نقش و تصویر سے ظاہر کرتی ہیں ان موتوں میں سے ایک میں ایک مصرع بھی کندہ ہے۔ ۴۔ ان کتب شریعت میں جو کتاب جاتیکہ سے پرانی ہیں جاتیکہ کے قصے مدج ہیں۔

۵۔ یہ قدیم ترین موجودہ جاتیکاؤں دراصل تشبیہات ہیں، مثالی قصص ہیں یا افسانے ہیں ان میں عموماً نہ تو خاکہ ہے اور نہ نظم، اور ان میں کہیں بودھ بھی اپنے کسی پہلے جنم میں جانور یا کسی معمولی انسان کی شکل میں نہیں شناخت کیا گیا ہے بلکہ وہ صرف ازمنہ قدیم کے کسی مشہور دانشمند پر منطبق کر لیا گیا ہے۔ ۶۔ ہماری موجودہ جلد اول کتاب نہیں ہے بلکہ تفسیر ہے اسے غالباً پانچویں صدی عیسوی میں ایک مصنف نے جس کا نام معلوم نہیں لکھا تھا۔

۷۔ تفسیر جس میں تمام نظمیں مرقوم ہیں ان نثری کہانیوں پر مشتمل ہے جنہیں نظمیں پیوستہ ہیں، علاوہ ازیں اس میں ہر ایک کہانی کے ساتھ تھمیدی واقعے کا جس سے یہ واضح ہوتا ہے بودھ نے کہانی کو کب اور کہاں اور کس موقع پر بیان کیا تھا اور کسی پہلے جنم میں ہر کہانی کے اشخاص کا بودھ اور اس کے معاصرین سے) آگامی تطبیق کا خاکہ منسلک کر دیا گیا ہے۔

۸۔ تفسیر اس تفسیر کا پالی ترجمہ ہے جو سنگلدیپ میں پہنچ گئی تھی، وہ ابتدائی تفسیر جو گھوٹی گئی ہے پوری کی پوری سنگھالی زبان میں تھی صرف اس کے اشعار پالی تھے۔

۹۔ پالی کی تفسیر نے جس صورت میں کہ وہ اس وقت ہمارے پاس موجود ہے، اس روایت کا بڑا حصہ جو تیسری صدی قبل مسیح سے چلی آرہی ہے۔ اپنی کہانیوں میں محفوظ اور تیار رکھا لیکن ایک یا دو مثالوں میں اختلافات بھی نکالے گئے ہیں؛

۱۰۔ سیاسی اور معاشرتی حالات کے متعلق جو حوالے درج ہیں، وہ زیادہ تر ان حالات پر دلالت کرتے ہیں جو شمالی ہند میں بونہ سے قبل اور اس کے زمانے میں موجود تھے۔

۱۱۔ جب اصلی جانکہ تبدیلیچ پیدا ہو رہی تھی تو اس میں بہت سی چیزیں شمالی ہند کی گھریلو کہانیوں سے من وعن لی گئی تھیں۔

۱۲۔ داستانوں کا نسبتی عہد تقین کرنے میں بہت کچھ ترقی کی جا چکی ہے چھٹی اور آخری جلدوں کی داستانیں طولانی بھی ہیں اور بعد کے زمانے کی بھی ہیں، ان میں سے بعض تیسری صدی قبل مسیح کی ابھری ہوئی صورتوں کے لئے انتخاب کی گئی تھیں؛

۱۳۔ تمام جاکاؤں میں اشعار بھی شامل ہیں، چند مثالیں ایسی ہیں جن میں یہ اشعار خاکے میں ہیں، کہانیوں میں نہیں ہیں، اس قسم کی یعنی بے اشعار کی کہانیوں نے غالباً ہندوستانی گھریلو کہانیوں کی اصلی حیثیت کو قائم رکھا ہے۔

۱۴۔ چند مثالوں میں اشعار گو کہ کہانیوں میں موجود ہیں لیکن ان اشعار کی حیثیت طائفہ یا چوکی (کورس) سے زیادہ نہیں ہے اور وہ سلسلہ داستان کا جزو نہیں ہیں، ان مثالوں سے بھی نتائج اسی قسم کے نکالے جاسکتے ہیں۔

۱۵۔ یہ پورا مجموعہ ان پُرانے گھریلو قصے کہانیوں میں جو دنیا کے مختلف ادبیات میں اب تک باقی ہیں سب سے معتبر سب سے مکمل اور سب سے پرانا مجموعہ ہے۔

ضمیمہ باب یازدہم

جانکائیں جو بھرت کے ٹوپ میں ابھری ہوئی
سورتوں کے ذریعے سے دکھائی گئی ہیں۔

کننگھم کی کتاب بھرت کے ٹوپ کی تصویر عنوان جو ابھری ہوئی سورت پر کندہ، فوہول کی کتابیں تاکہ کا عدد ۱۰۰۹ پالی میں جانکہ کا نام
۱۔ نمبر ۱۸ دترہ پکیہ جانکہ ۵۴۵ ویدورا پندتہ جانکہ

نگرودہ نگہ جاتکہ	۱۲	گکہ جاتکہ	۲ - ۱۵ تصویر
ککتہ	۲۶۷	نگہ جاتکہ	۳ - ۱۵
نمنی ققہ مہا اگہ میں	۵۴۶	یو مجھکیہ جاتکہ	۴ - ۱۵
موگہ پکھ	۵۳۸	مگ پکیہ جاتکہ	۵ - ۱۵
لٹوکیکا	۳۵۷	نٹو جاتکہ	۶ - ۱۵
چھڈنتہ	۵۱۴	چڈنتہ جاتکہ	۷ - ۱۵
المیو	۵۲۳	اسی سنگیہ جاتکہ	۸ - ۱۵
اٹوہ بھوت	۶۲	یم ہنو اسی جاتکہ	۹ - ۱۵
کرنگہ میگہ	۲۰۶	-	۱۰ - ۱۵
سندھی بھید	۳۴۹	-	۱۱ - ۱۵
نگہ	۳۲	منہ جاتکہ	۱۲ - ۱۵
کنترہ کنارہ	۴۸۵	کنارہ جاتکہ	۱۳ - ۱۵
اسدلیہ	۱۸۱	-	۱۴ - ۱۵
وسرہ	۴۶۱	-	۱۵ - ۱۵
مہاکی	۴۰۷	-	۱۶ - ۱۵
گہ سنگہ	۳۲۴	-	۱۷ - ۱۵
پگہ پوتکہ	۳۷۲	اگٹو جاتکہ	۱۸ - ۱۵
مہا جگہ	۵۲۹	جگوراجہ سوالی دیوی	۱۹ - ۱۵
آرام دوسک	۴۶ اور ۲۶۸	-	۲۰ - ۱۵
کیپوتہ	۴۲	-	۲۱ - ۱۵
وچہ پچھہ	۴۰۰	اوجا جاتکہ	۲۲ - ۱۵
وہبھیہ سنگہ	۱۷۲	سجج جاتکہ	۲۳ - ۱۵
شہماتہ	۳۵۲	سجج گھوٹو جاتکہ	۲۴ - ۱۵
گگوتہ	۳۸۳	بڈال جاتکہ گگوتہ	۲۵ - ۱۵
کھپسہ	۹	گگوتہ دیویہ جاتکہ	۲۶ - ۱۵

۲۷ - ۴۸ تصویر ۶ بھیسہ ہریہ جاتکہ ۴۸۸ بھیسہ جاتکہ

۲۸ - ۵۰ — ۵۲۷ دسیندہ -

مذکورہ بالا نقشہ تھوڑی سی ترمیم کے ساتھ پروفیسر سرج ڈی اولڈنبرگ کے نقشے سے جو جرنل آف دی امریکن انٹیل سوسائٹی جلد ۱۸ نمبر ۱۹۷ میں شائع ہوا تھا لیا گیا ہے یہ بعد کا ہے اور اس سے بہتر ہے جو میری کتاب ۱۱ بودھوی پیدائش کی کہانیاں صفحہ ۱۰۲ میں چھپا ہے چونکہ مطبوعہ مجموعے میں جاتکاؤں کی کل تعداد ۵۴۷ ہے۔ لہذا ناظرین کو معلوم ہو گا کہ ان میں سے ۵ فیصدی سے زیادہ فہرست نما میں وہ جاتکائیں آگئی ہیں جو تیسری صدی قبل مسیح میں مورتوں کے ذریعے سے دکھائی گئی تھیں۔

ٹوپ کے نام کے زیادہ صحیح ہیہ چارہت (Bharahat) ہیں۔

ابن وازم

(مذہب، روحیت) Animism.

یہ ایک مسلم عقیدہ ہے کہ چھٹی اور ساتویں صدی قبل مسیح میں ساکنان ہندوستان کے مذہبی عقائد کے متعلق شہادت برہمنوں کی ادبیات میں ملتی ہے لیکن میرے نزدیک یہ خیال مشتبہ سے زیادہ ہے، مذہبی پیشواؤں نے زیادہ تر ان عقائد کو ہمارے لئے محفوظ رکھا ہے جن پر وہ لوگوں کو قائم رکھنا چاہتے تھے۔ اور ان عقائد کو اتنا محفوظ نہیں رکھا جن پر لوگ واقعی قائم تھے، جب ہم اس حتمی نشان محنت کا خیال کرتے ہیں جو مذہبی کتابوں کی حفاظت کے لئے برواشت کی گئی یعنی جیسا ہم دیکھ چکے ہیں کتابوں کو محض زبانی یاد کر کے بچایا گیا تو ہمارا قلب ان جوشیلے اور شہک طالب علموں کیلئے استعجاب سے بھر جاتا ہے جنہوں نے ایک ایسا ادب معدوم ہونے سے بچایا جو انسانی خیالات کی تاریخ کے لئے نہایت قیمتی ہے، تسلیم یافتہ برہمن نہ صرف اس حیثیت سے بلکہ اور مختلف حیثیتوں سے بھی ایک ایسا وجود ہے جس پر ہندوستان کو بجا طور پر فخر ہے اور جب ہم اس بات پر غور کرتے ہیں کہ پادریوں کی تصانیف میں سوائے ان عقائد کے جنہیں وہ خود صادق اور مسلم سمجھتے تھے باقی تمام آراء کا حال کس قدر مبہم اور غیر صحیح لکھا گیا ہے تو پھر یہ توقع رکھنی خلاف عقل ہے کہ برہمن، جن کی مشکلات کا کچھ حد و حساب نہ تھا، ان حاملان دین عیسوی سے زیادہ صحت سے بیان کر سکتے تھے تاہم انہوں نے جو کچھ کام انجام دیا وہ صحت سے اور خوبی سے انجام دیا لیکن عیب یہ ہے کہ انہوں نے جن مقومات کو ضائع ہونے سے بچا یا وہ طرذارا نہ مقومات ہیں۔

مذہبی عقائد کے ساتھ جو ماجرہ گذرا وہی زبان کے ساتھ پیش آیا تاکہ سب سے بڑے کر حیثیت تک کوئی بھی سنکرت نہیں بولتا تھا، زندہ اور مروجہ زبان ہر جگہ ایک قسم کی پالی تھی، بہت سے قدیم ویدی الفاظ آسان تلفظ کے ساتھ باقی رکھ لئے گئے تھے۔ متداولہ ماؤں کے طرز پر بہت سے نئے الفاظ وضع اور

غیر آریائی بولیوں سے بہت سے الفاظ اختیار کر لئے گئے تھے، بہت سے آریائی الفاظ جو ویدی متون میں کہیں نہیں ملتے عام استعمال میں باقی رہ گئے تھے، لہذا پر ویشوں کی درس گاہوں میں اور صرف وہیں ویدی زبان (جسے ہم سنسکرت کہتے ہیں) کے علم کو برقرار رکھا گیا لیکن درس گاہوں کی یہ سنسکرت بھی بقول بعض کے ویدی معیار سے بڑھ گئی تھی اور بقول بعض کے گر گئی تھی درس گاہوں میں جو سنسکرت دراصل مستعمل تھی وہ ویدی بولی سے اتنی ہی مختلف تھی جتنی کہ وہ عہد بودھوی کے بعد نظمیں اور نائکوں کی نام نہاد قدیم سنسکرت سے،

یہی کیفیت مذہب کی دسی، پر ویشوں کے مدارس سے باہر وہ عجیب اور دلچسپ عقائد جو "رگ وید" میں مرقوم ہیں، عملاً کوئی اثر نہیں رکھتے تھے، ویدی معجزات اور تصوف جہاں تک ہمیں معلوم ہے کبھی ہر دلعزیز نہیں ہوئے، اس کے اصول دینیہ اور علمی حکایات (رسوم میں) سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مخلوق کے سیدھے سادے مذہب سے جو حقیقت ان میں شامل سمجھ لیا گیا تھا کہیں آگے کی منزل پر پہنچ چکے تھے آگ کے نئے خیالات (یا نئے دیوتاؤں) سے دو آتشہ اور گرج و گرائے نے خوفناک مادیات و غفرت اور اثر دہے بشیر مانی انتہا یہ کہ چاند اور سورج جیسے دیوتاؤں کو جو عموماً قدیم نظام ہمارے مذہب میں پائے جاتے ہیں، گنما می و تاریکی میں پھینک دیا تھا اور افسون اسرار اور متعلقہ سمیات قسربانی کو اس بے مزہ بحث سے مقابلہ کرنا پڑا جو ان کی پیچیدگیوں اور مصارف کے باعث عوام الناس میں پیدا ہو گئی تھی۔

مجھے معلوم ہے کہ ویدانت کے متعلق میرے یہ خیالات ان آراء سے بالکل متضاد ہیں جو عام طور پر تو نہیں لیکن ایک وسیع دائرے میں جاگزیں ہیں، پروفیسر ماکس ملر نے آخر تک اس امر پر اصرار کیا ہے کہ رگ وید کے مرقومہ عقائد اپنی نوعیت میں نہایت ہی قدیم زمانے سے تعلق رکھتے ہیں، یہ عقائد ہمیں ایسے عجیب اور مہمل معلوم ہوتے ہیں اور حقیقت وہ ہیں بھی ایسے کہ ہم شکل سے اس دعوے کو تسلیم کر سکتے ہیں کہ ان سے انسانی خیال کی ایک ترقی یافتہ منزل ظاہر ہوتی ہے اور واقف کا رعاۃ مذہبی حلقے کو ہندوستان کی اصلاح و ترقی کا اس قدر بڑا سدراہ سمجھتا ہے کہ وہ مشکل سے یہ باور کرے گا کہ برہمنوں نے بحیثیت ایک

جماعت کے کبھی بھی نئے خیالات کی حمایت کی ہو۔

لیکن کسی اور مقام کے عقائد مذہبی کی عام ارتقائی منازل کے ساتھ رگ وید کے مقابلہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے عقائد مرقومہ قدیم زمانے کے نہیں ہیں، ان عقائد کی نوعیت پر اس لحاظ سے کہ وہ کہیں اور نہیں پائے جاتے، غور کرنے سے منکشف ہوتا ہے کہ وہ ضرور ان لوگوں کی نگاہ میں جنہوں نے انہیں وضع کیا، پہلے خیالات سے بہتر اور ترقی یافتہ ہوں گے اور کم از کم تین مختلف قسم کی شہادتوں سے پایا جاتا ہے کہ بلا شک و شبہ تمام اس زمانے میں جس پر ہم غور کر رہے ہیں اور اغلباً اس عہد میں بھی جبکہ رگ وید کا آخری صنو تصنیف ہو چکا تھا ہندوستان کے آریوں میں اور بھی متعدد اقسام کے عقائد عام طور سے رائج تھے لیکن وید میں انہیں قلمبند نہیں کیا گیا۔

ان میں پہلی قسم کی شہادت اتھرو وید کی تاریخ ہے، نندروں کا یہ پیش بہا قدیم مجموعہ جو ساحری میں کام آتا ہے، بودھ مذہب کے ظہور سے بہت قبل لکھا جمع کروایا گیا تھا لیکن بودھ سے ذرا پہلے اس مجموعے کو قرابانیوں کے پنڈتوں نے بحیثیت وید تسلیم کر لیا تھا، اگرچہ درجے میں انہوں نے اسے اپنے تین قدیم تر ویدوں سے کم رکھا تھا لیکن تھا وہ وید، اس سے اس امر کی توضیح ہوتی ہے کہ بودھ مذہب کی کتب شریعت میں اتھرو کو کہیں بھی وید کی حیثیت سے کیوں نہیں بیان کیا گیا، ان میں باقی کے تین ویدوں کا اور ان کے متعلق قدیم باتوں کا بجا ذکر کیا گیا ہے اور انہیں ہر جگہ جادو اور سحر کی ٹھگ بڈیا کا بہت کچھ مضحکہ اڑایا گیا ہے اور سحر فنیوں ہائے قربانی کی تاثیر کا بطلان کیا ہے لیکن ان حلقوں میں جہاں یہ کتابیں پیدا ہوئیں مجموعہ اتھرو کو ابھی تک کسی نے وید تسلیم نہیں کیا تھا۔

۱۵ باشندوں میں جو مذہبی خیالات مقبول تھے لیکن جن کا وید میں ضمناً ذکر آیا ہے اور جنہیں اس میں پرستشوں کے نظام عقائد کے جزو کے طور پر شامل نہیں کیا گیا ہے اس کے متعلق مضمون کرٹے مطبوعہ وائنا اور سیٹیل جرنل ۱۹۰۲ء صفحہ ۶۳ ویکھئے۔

۱۶ ملاحظہ ہو وہ مکالمات بودھ، جلد اول ص ۱۰۹۔

بایں ہمہ یہ اقبینی ہے کہ وہ عقائد اور اعمال جن کا اتھرو وید میں مذکور ہے
اگر زیادہ نہیں تو اسبقہ قدیم ہیں جتنے کہ دوسرے تینوں ویدوں کے عقائد، نیز
یہ کہ ہندوستان کے آریں عام طور پر اپنی کوتسلیم اور اپنی کا اتباع کرتے تھے
جو باتیں کہ رگ وید میں درج ہیں وہ ہمیں اتنی ہی پیہودہ نظر آئیں گی جتنی کہ
۲۱۴ اتھرو وید کی لیکن ہم اس نتیجے سے گریز نہیں کر سکتے کہ وہ عالمان مذہب جنہوں نے
قدیم تر مجموعوں کو تصنیف کیا دیدہ و دانستہ عقائد کا انتخاب کرتے رہے یعنی
انہوں نے عمدتاً بعض مروجہ عقائد کی خاص خاص صورتوں کو ترک کر دیا کیونکہ وہ
صورتیں ان کو پسند نہیں آتی تھیں، نہ ان سے ان کی مطلب براری ہوتی تھی اور
نہ ان کو وہ ان کے دیوتاؤں کے شایان شان نظر آتی تھیں، اور جب ہم
اس بات کا خیال کرتے ہیں کہ انہوں نے جو جو چیزیں مٹائیں یا مٹانے کی
کوشش کی وہ انتہا درجے ذلیل قسیم کے حشیانہ توہمات باطلہ اور
سحریات تھے تو ان کے اس فعل کی حکمت سے انکار کرنا کوئی آسان
کام نہیں معلوم ہوتا۔

دوسری شہادت وہ عام رائے ہے جو لوگوں کے علمی عقائد دینی کے
متعلق پھیلی ہوئی تھی، اور جو افسانہ انظموں علی الخصوص مہا بھارت میں مرقوم ہے۔ یہ کئی
اعتبار سے اس رائے عامہ سے جو ویدی ادبیات میں مندرج ہے۔ بالکل مختلف ہے
اور ہم صحیح طور سے معلوم نہیں کر سکے کہ مہا بھارت کے کون سے خیالات کوساتویں صدی
قبل مسیح کی شہادت مان لیا جائے؛ اس نظم میں یقیناً اگر دو یاقین بار نہیں تو ایک بار تو
ضرور زمانہ مابعد کے پنڈتوں کے ہاتھ سے رد و بدل ہوا ہے، اور اگرچہ ان نظموں کا
رد و بدل پنڈت اور پڑوتیوں کی کارستانی ہے لیکن وہ اس لئے کیا گیا تھا
کہ پنڈتوں کو معلوم ہوا تھا کہ جو خیالات ان کی درسگاہوں میں رائج نہ تھے وہ لوگوں
اتنی مقبولیت رکھتے تھے کہ پنڈتوں کا ان سے تغافل کرنا ناممکن تھا۔ لہذا
انہوں نے مہا بھارت کو دو مقصد پیش نظر رکھ کر نئے سانچے میں ڈھالا ہوگا،
پہلا مقصد یہ تھا کہ وہ برہمنوں کی عظمت پر اصرار کریں جن کی توقیر
بودھوی اور دیگر مخالفین کے مخالفانہ خیالات کی شہرت عام کے باعث معرض خطر

(۲۱۵) میں آگئی تھی، دوسرے مقصد میں وہ یہ ظاہر کرنا چاہتے تھے کہ انھیں بعض عقائد و عبادات سے جنہیں لوگ بید واجب الاحترام سمجھتے تھے پوری ہمدردی ہے اور وہ ان کو باضابطہ طور پر اختیار کر چکے ہیں، بہر حال نظم مہا بھارت میں یہ پیشیں اور عقائد جو ویدی ادبیات میں مفقود ہیں، پورے زور و شور سے موجود ہیں اگر اس نوع کی شہادت کی تصدیق کہیں اور سے نہ ہو تو وہ زیادہ اہمیت نہیں رکھتی تاہم کم از کم ایک حد تک ان عقائد کے متعلق جو ویدی ادبیات میں شامل نہیں ہیں لیکن جو ہندوستان کے آریہوں اور نیم آریہوں میں مروج اور دونوں پر پوری قوت کے ساتھ سلسلہ تھے یہ ایک شہادت ہی ہے۔

تیسری قسم کی شہادت مذہبی عقائد کے ان حوالوں پر مبنی ہے جو بودھوی نہیں ہیں بلکہ باشندگان ملک کے عقائد کے متعلق ہیں، اور بودھوی کتب دینیات میں مرقوم ہیں لیکن چونکہ انھیں اتنا کبھی یکجا جمع نہیں کیا گیا اور نہ ان کا تجزیہ کیا گیا اور چونکہ یہ طرح طرح سے دلچسپ ہیں اور نئی نئی باتیں سمجھاتے ہیں، لہذا ان میں سے بعض اہم حوالوں کا اجمالی طور پر ذکر کرنا سودمند ہو گا۔

اس سلسلے کے متعلق تین عبارتیں مستند ہیں ایک شریس، اور دوسری نظم میں، اور یہ سب قدیم ترین مرقومات میں پائی جاتی ہیں پہلی سالی ^{۱۸۹۹} میں ہے اور اس طرح شروع ہوئی ہے۔

دھرم گاہ بعض گوشہ نشین اور برہمن و رانی ایک وہ اس قوت لایوت پر لبس کرتے ہیں جو اہل مذہب انھیں بہم پہنچاتے ہیں، دغا باز ہیں اور کاہلی سے کلام مقدس کے ذریعے سے لوگوں سے روپیہ وصول کرتے ہیں، فال گوئی کرتے ہیں، اور بھوت پلٹ اتارتے ہیں اور اتنے خرچے ہیں کہ روپیہ پر روپیہ جمع کئے جاتے ہیں، گوتم گوشہ نشین اس قسم کی دھوکہ بازی اور عبادت سے اپنے آپ کو بالکل الگ رکھتا ہے،

۱۵ دیکھو پروفیسر اپکنین کا مضمون مطبوعہ جے۔ اے۔ اے۔ اے۔ ایس سنہ ۱۸۹۹ء صفحہ ۳۱۵-۳۶۵-۱۵

۱۶ مذہب ہندوستان کا چودھواں باب

۱۷ مترجمہ رینرڈ یوڈن اور مکالمات بودھ ۱۵۹-۱۵

اس کے بعد پھر ایک طویل فہرست آتی ہے جو مورخ کے لئے بڑی قدر قیمت رکھتی ہے، اس میں ہر قسم کے روحی جادو ٹوٹے درج میں جو بظاہر چھٹی صدی قبل مسیح میں واری گنگا کے باشندوں کے عقائد کا جزو تھے، اس لئے کہ اگر یہ بات نہ ہوتی تو ادا عملیات سہلی، کس طرح برہمنوں اور دوسرے لوگوں کے لئے آمدنی کا ذریعہ ہو سکتے تھے، مثیلی دیکھنا، مرقم کی فال نکالنا، اجرام فلکی سے شگون لینا، خواب کی تعبیروں سے پیشین گوئی کرنا، چوبیا کے کٹرے ہوئے کپڑے کے نشانات سے شگون لینا، اگنی کی بھٹیں چڑھانا یہ تمام باتیں درج ہیں اور ان کے ساتھ ذیل کے عقائد کا بیان خاص خیرے۔ مختلف قسم کے دیوتاؤں کی نذر و نیاز، مبارک مقامات کا تعین، منترؤں کی موافقت، بھوتوں کا اتارنا، سانپوں کو مسح کرنا اور دوسرے جانوروں اور پرندوں پر اسی قسم کا عمل کرنا، علم الجوم، پیشین گوئی کا ملکہ، جادو منتر، غیبی جوابات، آسیب زدہ لڑکی یا آئینوں کے ذریعے دیوتاؤں سے مشورت، پریتاما کی پرستش، سری (دولت کی دیوی) کی برکت لینا، دیوتاؤں سے عہد کرنا، منترؤں سے مردی یا نامردی پیدا کرنا بعض موقعوں کا وقف کرنا وغیرہ، یہ عجیب و غریب فہرست ہے اس سے روحی توہمات کے وسیع دائرے کا اور اس امر کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس زمانے میں عام لوگ توہمات مرقومہ وید کو ان کے مقابلے میں کس اہمیت کی نظر سے دیکھتے تھے۔

برہیل تذکرہ یہ بھی کہہ دینا چاہئے کہ سری دیوی کی نہایت قدیم صورتیں بھی موجود ہیں جو خوش نصیبی، فراوانی اور کامرانی کی دیوی سمجھی جاتی تھیں لیکن اس کا دید میں کہیں ذکر نہیں ہے، ان صورتوں میں سے ایک پر صاف حروف میں سرکا دیوتا مرقوم ہے اور ایفی سی انون کی دیوی ڈائینا کے مثل اس کے سینے پر پیدا واری کی علامات ہو دیا ہیں، ایک دوسری صورت میں اس دیوی کو بیٹھے ہوئے دکھایا گیا ہے اور دو ہاتھی اس پر پانی ڈال رہے ہیں، اس مشہور دیوی کی نہایت عام صورت کی یہ نہایت قدیم صورت ہے اور اس کی صورتیں بعینہ اس وضع کی شمالی ہند کے بازاروں میں آج کے دن بھی خریدی جاسکتی ہیں۔

مسز کریون کی عنایت سے مجھے اس بات کی اجازت ہے کہ میں اس مشہور دیوی کی مورت کی جو حال ہی میں جنوبی ہند میں برآمد ہوئی ہے۔ عکس تصویر کی نقل کتاب میں شامل کروں، یہ مورت غالباً گیارہویں صدی عیسوی کی ہے اور اس امر کی قطعی شہادت ہے کہ اس غیر ویدی دیوی کی پوجا اس زمانے میں بھی جو قدیم ترین سنگ تراشی اور ہمارے درمیان گزرا ہے۔ لوگوں میں جاری تھی۔ یہ امر کہ بودھ کے عہد میں سری ایک مقبول عام دیوی تھی اس واقعے کی توضیح کرتا ہے کہ مذہبی پیشوا اس دیوی کو تسلیم کرتے اور ایسا کرنے کے لئے ایک خاص افسانہ گھڑنے پر مجبور ہو گئے تھے، اور انھوں نے ایک دفعہ اور اس کا ضمنی تذکرہ دیا دینے دیوتاؤں چاند، سورج اور دھرتی مائی کی پراسرارست کے ساتھ کیا ہے۔ یہ تینوں دیوتا بھی اگرچہ وید میں مذکور ہیں لیکن اندرا، کنی، سومہ، ورونہ کے مقابلے میں وہ بہت دوسرے پشت ڈال دیئے گئے ہیں لیکن ظن غالب یہ ہے کہ وید کے محدودے چند بیانات سے جو کچھ ترسج ہوتا ہے اس کے برعکس اہل ہند کے دلوں میں اول الذکر دیوتاؤں کی بھی بہت بڑی وقعت تھی، دیوتاؤں کی جدید فسانیات میں سری کو وشنو کی زوجہ خیال کیا گیا ہے۔

نظم کے دو اور مقامات وکمل سنت ہیں، ان میں سے ایک ڈیگھ کا مہاسمیت سنگت (۲۰) ہے، جسے اب پالی ٹکسٹ سوسائٹی کے لیے ترتیب دیا اور تصحیح کیا گیا ہے اور جس کا ترجمہ میری کتاب دو مکالمات بودھ، جلد دوم میں درج ہے، اور دوسرا اسی مجموعے میں ۳۲۔ آمانا تیا سنت کے نام سے ملے گا، ان دونوں قطعوں میں سے پہلے میں اوائل زمانہ کے کسٹ نامعلوم بودھوی شاعر نے بیان کیا ہے کہ کس طرح مخلوق کے تمام دیوتا نے معلم اور اس کے کیش کے گوشہ نشین فقرہ کی تعظیم بجالانے کے لیے بمقام پل وکٹواتے تھے،

دوسرے قلعے میں ایک دوسرے نامعلوم شاعر نے بیان کیا ہے کہ کس طرح بعض دیوتا بودھ کے پاس یہ کہنے کے لئے آئے کہ وہ خاص قسم کے کلمات کا ورد کرے تاکہ مخالف دیوتاؤں کے دل نئے مسائل کے موافق ہو جائیں اور وہ اسے اور اسکے متبعین کو شالہ چھوڑ دیں، ان کلمات میں تمام ان دیوتاؤں کے نام ہیں جنہیں مانا منظور تھا۔ یہ دونوں نظریں اس طریقے کی اطلاع آموز مقابلی نظیریں ہیں جس کا برہمنوں نے مقبول عام عقائد کے یکے بعد دیگرے اختیار کرنے میں اتباع کیا تھا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ محرکات کس درجے مشابہ ہوتے ہیں جو مذہبی پیشواؤں کو متاثر کرتے ہیں، خواہ ان کی آراء ایک دوسرے سے کتنی ہی متضاد کیوں نہ ہوں، ان دونوں حالتوں میں صحنہ اور جدوجہد کا نتیجہ بھی یکساں نکلا، مقصد یہ تھا کہ لوگوں کو مختلف خیالات سے مانوس کر لیا جائے لیکن انجام یہ ہوا کہ مخلوق کے خیالات جو چور دروازے سے داخل کر لئے گئے تھے۔ ساری عمارت میں بھر گئے، اور وہ خیالات جن کے متعلق امید تھی کہ لوگ مان لینگے جنگل کی طرف نکال دیئے گئے تاکہ آخر میں ان کا بالکل خاتمہ ہو جائے، ہم اپنے وطن کے قریب بھی اسی قسم کے واقعات یاد دلا سکتے ہیں، ہمارے دونوں شاعروں کو قدرتا یہ فکر دامن گیر ہے کہ اپنی فہرستوں میں ان لوگوں کے تمام محبوب ترین عقائد کو شامل کر لیں جنہیں وہ اپنے کشیش میں داخل کرنا چاہتے ہیں، ہما سیمہ (جمع عظیم) کے شاعر نے اول تو زمین اور بڑے بڑے ہاڑوں کی ارواح کو گنا یا ہے، اسکے بعد چار شاہان اعظم کو جو جہات اربعہ یعنی مشرق و مغرب شمال و جنوب کے محافظ ہیں، ان چاروں میں سے ایک ویساوند کو برا وہ دیوتا ہے جو دوسری نظم میں باقی تمام کی طرف سے گیرفتگو ہے (تصویر ۲۹)

اس کے بعد گندھارہ کے آستے ہیں جہاں سہائی گویئے ہیں اور جنہیں حمل اور ولادت کا کارکن فرض کیا گیا ہے اور وہ انسان فانی کی اور بھی کئی طریق سے دستگیری کرتے ہیں، پھر دریا کے آبکی سانپوں کا نمبر آتا ہے جن کی پرش ازمنہ قدیم سے آج تک کی کھریلو کہانیوں، توہمات اور منہ و ستانی نظم کا نہایت ضروری جزو بنی ہوئی ہے، کالے نال اپنی معمولی ہیئت میں نبوا الحرا و نبات البحر کے مثل تہ اسے نہایت شالہ شامیت جدید نم ۶۳۰ دیکھئے۔

عیش و عشرت اور دولت و ثروت کے ساتھ جو علی الخصوص جو اسرات پر مشتمل ہوتی ہے
 رہتے ہیں، اور بعض اوقات جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے، وریا و کا نام استعمال
 کیا گیا ہے جو درخت کے جنات ہیں، اور اسی قدر دولت مند اور طاقتور ہیں، یہ جنات
 جب ان کا جی چاہتا ہے اکثر انسانی شکل اختیار کر لیتے ہیں اور جب وہ غصے میں
 آتے ہیں تو نہایت خوفناک ہو جاتے ہیں ورنہ طبعاً نہایت مہربان اور حلیم ہوتے ہیں،
 انسان کی ایسی عجیب الخلقیت نسل کا یہ افسانہ بیان نہ تو دید میں کہیں مذکور ہے۔
 اور نہ عہد بودھوی سے قبل کے انپشندوں میں، اس میں عقائد جو پسندیدہ بھی نہیں
 ہیں عجیب طور پر خلط ملط اور ایسے خیالات سے پیوند کر دیئے گئے ہیں جو
 ازمنہ سابقہ کی شجر رستی، مار پستی اور وریا پستی سے ماخوذ ہیں۔ لیکن اس خیال کی تاریخ کو
 ضبط تحریر میں آنا باقی ہے، قدیم زمانے کی ابھری ہوئی سورتوں میں ان ناگوں کو مرد
 یا عورت کی شکل میں یا تو گدھی سے ناگ کا سرا بھار کے یا کر کے نیچے کا سارا
 دھڑناگ کا سا بنا کے دکھایا گیا ہے۔ نراں بعد گرولا یا گرو داس آتے ہیں،
 جو گدھا چرل اور نیم شیر و نیم ہمار کے شتے ہیں یا جو نصف انسان اور نصف پرند ہیں
 اور ناگوں کے موردی دشمن ہیں اور انھیں کھا جاتے ہیں، یہ مخلوق بھی ابتداء شاید
 حقیقی آدمیوں کی ایک نسل تھی جن کے جھنڈے پر باز یا عقاب کی علامت ہوتی ہے۔
 اس کے بعد غریبوں کی ایک خاص فوج اور ساٹھ قسم کے دیوتا آتے ہیں،
 جن میں صرف نصف درجن کے قریب ویدی ہیں، اور دوسرے نام ملتے ہیں جن کا
 حل آئندہ نسلوں کے محققین کا منظر ہے، پہلے تو حلیم اور نیک جن دیوتا آتے ہیں پھر
 اس کے بعد روہیں یا ایسے بھوت پریت جو چاند (چاند کا ذکر ہمیشہ پہلے آتا ہے)
 اور سورج اور ہوا اور بادل اور موسم گرما کو نور و قوت بخشتے ہیں اور انھی کے اندر
 رہتے ہیں، اس کے بعد روشتی کے دیوتا، اور پھر دیوتاؤں کی ایک عجیب فہرست
 آتی ہے جو مختلف دماغی قوی کے جسمانی نمائندے ہیں، پھر گرج اور بارش
 کی روہیں اور آخر میں وہ بڑے بڑے دیوتا آتے ہیں جو خود برما یا ماکا اور کمکارا
 کے مثل سب سے اونچے آسمانوں پر مقیم ہیں (یعنی بلند ترین تخیل کا نتیجہ ہیں)
 یہ فہرست جامع سی معلوم ہوتی ہے، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس میں

درختوں کے دیوتاؤں کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا۔

۲۲۶ اگر ہم سنر فلپاٹ کے پاکیزہ رسالے "شجر مقدس" کو اپنا رہنما بنائیں۔ اور اس سے بہتر ہمارے لئے اور کوئی صورت بھی نہیں ہے کیونکہ اس میں درخت پرستی کے متعلق تمام دنیا کے نہایت اہم واقعات جمع کر کے ترتیب دیئے گئے ہیں۔ تو ہمیں معلوم ہوگا کہ ہر قسم کے مذہب میں درختوں کی نسبت متعدد خیالات نہایت وسیع پیمانے پر رائج ہیں جو روح کے متعلق وحشی انسانوں کی سیدھی سادھی باتوں سے لے کر عمیق فلسفیانہ استنباطات پر محیط ہیں انہدوت میں بھی درختوں کی نسبت ایسے خیالات کا پتہ لگایا گیا ہے۔

۲۲۷ جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے ان خیالات میں سے ایک بھی (ایک دھرم استثناء کے سوا) شروع زمانے کی بڑی بڑی کتابوں مثلاً چاروں وکاس کے درست پتات میں جو بودھوی عقائد کی حامل ہیں بیان نہیں کیا گیا لیکن ان سے قدیم اور جدید مرقومات میں ایسے بہت سے عقائد نظر آتے ہیں، اس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ یعنی شجر پرستی کے متعلق عقائد جو عہد بودھوی سے قبل کی ادبیات میں مرقوم ہیں۔ بودھوی عروج کے زمانے میں لوگوں کے مذہب کا جزو تھے۔ شروع شروع کے بودھیوں نے انہیں مسترد کر دیا لیکن وہ براہران لوگوں کے مذہب کا جزو بنے رہے جو نئی تعلیم سے غیر متاثر تھے اور ان میں سے دو ایک عقائد نے بعض متاخر بودھوی فرقوں میں واپس گھسنے کا راستہ نکال لیا۔

خود ویدوں میں اس قسم کے متعدد مقامات موجود ہیں جن میں درختوں کو بحیثیت دیوتاؤں کے خطاب کیا گیا ہے، یہ ابتدائی زمانے کے ہندوستانی آریوں کے میلان طبع کی قطعی شہادت ہے، بلاشک و شبہ درختوں کو دیوتا نہیں مانا جاتا تھا بلکہ ان روحوں یا جنات کو جن کے متعلق یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ وہ درختوں میں آباد ہیں یا درختوں پر آتے جاتے ہیں۔ یہ خیال ہلت بودھ کے ظہور تک زندہ رہا اور انپشددوں سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے اگر روح و درخت

چھوڑ دیتی ہے تو درخت سوکھ جاتا ہے لیکن روح نہیں مرنی، یہ روحیں پہلے
انسانی جسموں میں رہتی ہوں گی اور شاید آئندہ بھی رہیں گی، ظہور بودھویت کے
عرصے بعد ایسے خیالات کا جو اس عقیدے سے وابستہ ہیں اکثر جگہ حوالہ آیا ہے
ان شجرہ کی روحوں کو نذرینا زدی جاتی ہے، انتہا یہ کہ انسانوں کو ان پر بھینٹ
چڑھایا جاتا ہے ان سے بطور ہاتھ غیبی کے مشورت ہوتی ہے۔ پھر ان سے
یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ دولت اور بیٹے دیں گی، یہ روحیں صرف ان لوگوں
کو ایذا پہنچاتی ہیں جو ان کے رہنے کے درختوں کو نقصان پہنچاتا ہے، اور
اس وقت بہت خوش ہوتی ہیں جب درختوں کی ٹہنیوں پر کوئی ہار لٹکا یا جاتا
یا ان کے چاروں طرف دئے جلائے جاتے ہیں اور ان کی جڑوں کے
آس پاس بالیں (کھانے کی چیزیں) چڑھائی جاتی ہیں، برہمن شیوا یا مذہب
کو بھی ان کی قانون مقدس اور رسمیات کی کتابوں میں تاکید کی گئی ہے کہ
شجرہ کی روحوں کو دوبالی، کی نیاز پیش کریں۔

مذکورہ بالا تمام باتیں ٹھیکہ شجر پرستی یا زیادہ صحیح الفاظ میں منگل دیوی پوجی
پوجا ہے۔ جب ہم کسی درخت کو پرانا تاکہ نام سے منسوب پائیں جس کی جڑیں آسمان
میں ہوں تو ہمیں سمجھ لینا چاہئے کہ یہ شاعری ہے یا ایک تشبیہ ہے جو شاید
اسرار مٹی پر مبنی ہے، تاہم وہ ایک تشبیہ ہی ہے کلپہ روکھ یا شجر حاجت روا
کا خیال جو ہر ایک مراد پوری کر دیتا ہے، اس عہرے چند صدی پہلے تو ملتا ہے

۱۵۰ پانچواں پند چہ - ۱۱ - دیکھو جاگہ ۲ - ۱۵۲

۱۵۱ کتھک انشد پانچ - ۷

۱۵۲ جے - آ - ۱ - اس لکھ ۸۸۹

۱۵۳ جاگہ ۵ - ۲، ۴، ۵، ۸، ۸۸

۱۵۴ جاگہ ۹ - ۱، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰

۱۵۵ جاگہ ۱۰ - ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰

۱۵۶ جاگہ ۱۱ - ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰

۱۵۷ منو بابتین، ۸۸، وغیرہ

۱۵۸ کتھک انشد چہ باب رسوت انشد تین - ۹

جس پر ہم غور کر رہے ہیں لیکن اس سے پہلے نہیں۔

لیکن فرگسن نے جو قدیم یادگاروں کی یہ تشریح کی ہے کہ وہ شجر پرستی کے لئے وقف تھیں دوبارہ تشریح کی محتاج ہے، فرگسن نے جہاں ہندوستانی صنّاعوں کی چیزوں کی ہندوستانی ادبیات کا علم حاصل کئے بغیر ترجمانی کی ہے وہاں اُس نے اپنی تمام حدت کے باوجود ایک نامکمل شے پر طبع آزمائی کی ہے اس کی غلطیاں بالکل قدرتی ہیں، اس قسم کی ابھری ہوئی صورتوں سے جن کا تجربہ یہاں (تصاویر ۴۳ و ۴۴) دیا گیا ہے بظاہر یہ امر نہایت یقیناً طور پر واضح ہو رہا ہے کہ انسان و حیوان دونوں درخت یعنی اس روح کی پوجا پاٹ میں مصروف ہیں جو درخت میں لیکن ہے لیکن ہم نگاہ کو جب ذرا آگے دوڑاتے ہیں تو درخت کے اوپر ہیں ایک کتبہ نظر آتا ہے کہ **یہ بودھی کا پیڑ** یا **کپہ** برگزیدہ کا شجر دانش ہے، یہ بات عام طور پر فرض کی جاتی ہے کہ ہر بودھ نے کسی نہ کسی درخت کے نیچے روشنی یا معرفت حاصل کی ہے لیکن ہر درخت ان میں سے ہر ایک کے مختلف حالات پیش کرتا ہے مثلاً بودھ کا "شجر دانش" اُستھا یا میل کا درخت کہلاتا ہے لیکن گوتم کے بودھی یا معرفت حاصل کرنے کے تمام قدیم ترین بیانات میں کہیں بھی یہ مذکور نہیں ہے کہ وہ اس وقت ایک درخت کے نیچے بیٹھا ہوا تھا تاہم ایک سنت میں مضمناً مذکور ہے کہ یہ واقعہ میل کے درخت کے نیچے پیش آیا اور بعد کی کتابوں میں اس کا حوالہ اکثر جگہ دیا گیا ہے کندہ کاری کے تمام قدیم کاموں میں بودھ کو کچھ نہیں نہیں دکھایا گیا بلکہ اسے ہمیشہ کسی علامت سے ظاہر کیا گیا ہے۔ لہذا اس کا یہ مفہوم ہوا کہ درخت کا جو کچھ ادب و ادب کیا جاتا ہے وہ درخت کی خاطر سے نہیں کیا جاتا نہ اس باعث سے کہ اس پر کسی روح یا جن کا اثر تصور کیا جاتا ہے بلکہ محض اس وجہ سے کہ یا تو اسے گرو جی کی علامت خیال کیا جاتا ہے و جیسا کہ اس خاص حالت کو صورتوں میں دکھایا گیا ہے) یا اس لئے کہ اس کے متبعین کا عقیدہ ہے کہ زمانہ قدیم میں ان کا ایک

۱۵ اس خیال کے متعلق سب سے پہلا حوالہ جو مجھے ملا ہے وہ آیا زنگہ ص ۱۲۱ میں (چین سترہ (جیکوبی)، ایک ۱۹۷۷ء و جیو)

۱۵۲ ایم ۱-۱۲۲-۱۱۱۷، ۲۲۹

۱۵۳ دی ۲-۵۲-

حرم مرشد اس نوع کے درخت کے نیچے بودھ بنا تھا، بہر حال اسے شجر پرستی کہنا الفاظ کی کھینچا تانی یا غلط بیانی یا کم سے کم ایک غلط فہمی ہے، ان صورتوں کے تراشنے کے وقت پہلے ایک مقدس شجر تھا، مقدس کس اعتبار سے؟ سارے مرشد کے اعتبار سے جو دنیا سے رخصت ہو چکا تھا، اور درخت نے "شجر دانش" کا لقب حاصل کر لیا تھا۔ لیکن دانش مرشد کی دانش تھی نہ شجر کی یا شجری دیوتا کی اور درخت کا ثمر کھانے سے حاصل نہیں ہو سکتی تھی،

۲۳ یہ خیالات بے شک بودھ کے بعد عالم وجود میں آئے اور ان کا وجود میں آنا بالکل قدرتی طریق پر مبنی ہے کیونکہ روایت یہ ہے کہ گوتم زندگی کے اس سہم بالشان موقع پر پیل کے درخت کے نیچے بیٹھا ہوا تھا، بہت ممکن ہے کہ بودھ سے قریب زمانے کے باعث یہ روایت بالکل صحیح ہو، ہم یہ تو تحقیق کے طور پر جانتے ہیں کہ چار دیواری کے مقابلے میں خوش گوار موسم اور کھلی ہوا میں غور و فکر بہت زیادہ کیا جاتا تھا، مناظر قدرت کی خوبیوں اور عجوبوں کی قدر کرنا، جو ابتدائی بودھوی نظموں میں اس قدر نمایاں ہے، بودھوی نہیں بلکہ ہندوستانی خصوصیت ہے، اور گفتگو کے خاتمے پر مخاطبین سے غور کرنے کے لئے اپیل کرنا بھی ایک عام ہندوستانی نہ کہ بودھوی طرز تھا، چنانچہ بودھ کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ اخلاق یا فلسفے کے کسی دقیق نکتے پر پرورش مکالمہ کرنے کے بعد وہ عادتاً یہ الفاظ کہا کرتا تھا "یہ درخت رہے، یہاں اس سٹلے پر غور کر لو، لہذا کسی عنوان ناممکن نہیں معلوم ہوتا کہ یہ پیل کا ہی درخت تھا جس کے نیچے بودھ زندگی کے لئے اصول کے اہم نکات قائل کیا کرتا تھا، اور اگر یہ صحیح ہے تو کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ بودھ کے چیلوں نے ایک ایسے سادے اور قدرتی واقعے کو یاد رکھا ہو جسے وہ نہ صرف بودھ کی زندگی کے نقطہ انقلاب یا اس کے نردانہ سے وابستہ سمجھتے تھے بلکہ جو تاریخ عالم کے نقطہ انقلاب سے وابستہ تھا؟

اس معاملے میں ایک اور قیاس بھی ممکن ہے، یعنی بودھ کے چیلوں نے یہ نیت نیک اپنے گرو کا نام اس مخصوص درخت سے اس لئے وابستہ کر دیا ہو کہ وہ اس کے زمانے سے پہلے تمام درختوں میں خصوصیت سے زیادہ مقدس

سمجھا جاتا تھا، کیا عجیب ہے کہ یہ روایت اس احساس کا نتیجہ ہو، اس میں تو شک نہیں کہ پیل ویدی نظموں کے قدیم زمانے میں بھی نہایت محبوب اور محترم درخت تھا، اس کی لکڑی سے سورہ طریق (بھنگ پٹنے والے) کے صوفیوں کے لئے پیالے بنائے جاتے تھے، اور اس طرح جڑی بوٹیوں کے ڈبے بھی جو اس دور کے اطباء کے جھاڑ پھونک کے شعبے میں استعمال کی جاتی تھیں، لکڑیوں کے باقاعدہ چائے ہوئے انبار کا ادویہ حصہ جس سے آگ پیدا کرنا ایک اسرار سمجھا جاتا تھا پیل کی لکڑی کا ہوتا تھا، ایک مقام پر لکھا ہوا ہے کہ حبت کا وہ درخت جس کے نیچے پاک رو میں آرام فرما ہیں پیل کے مثل ہے اس روایت کے پیدا ہونے کی یہ وجہ کافی تو نہیں ہے لیکن اگر وہ کسی اور وجہ سے پیدا ہو سکتی تھی تو پیل کے متعلق اس قسم کی باتوں سے وہ لوگوں کے خیال پر یقیناً زیادہ مسلط ہو گئی ہوگی۔

بایں ہمہ ان کلمہ بلو قصبے کہانیوں میں پیل کے درخت سے آسانی طاقت کو کبھی منسوب نہیں کیا گیا، اس قسم کا درخت کوئی اور ہی نکلتا ہے، اور اس معاملے میں ہماری معلومات اس قدر کم ہے کہ ہم ہرگز یقینی طور پر یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ محض ایک اتفاقیہ بات تھی، درختوں کے دیوتاؤں کو ناگ کہتے تھے، اور ناگوں کے مثل وہ جب چاہتے انسانی شکل اختیار کر لیتے تھے اور ایک کہانی میں بڑی روح کو جس نے سوداگروں کو جلا کر خاک کر دیا تھا "ناگ راجہ" بیان کیا گیا ہے سیاہی جو اس نے بڑے سے بھیجے تھے ناگ تھے اور خود درخت ناگوں کا مسکن تھا، اس سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ مہا سمیہ کی فہرست دیوتا میں خدایان شجر کا کس وجہ سے علیحدہ اور خاص طور پر ذکر نہیں کیا گیا جہاں وہ شاعر کے بیان کے بموجب بودھ کو کورس کرنے آتے ہیں، بہر نوع ہمیں شجر پرستی کو یا ان طاقتور ارواح کی پیش کو جن کا درختوں میں مسکن ہونا فرض

۱۔ ان تمام مسائل میں زممر کی وہ عبارتیں دیکھو جو اس نے Altivdische Leben ص ۵۸ میں نقل کی ہیں۔

۵۔ جانتا نمبر ۲۹۳

کیا جاتا ہے، ان عقائد کی فہرست میں شامل کر لینا چاہیے جو ویدوں میں تو قبل شاذ
پائے جاتے ہیں لیکن عروج ملت بودھ کے زمانے میں شمالی ہند کے لوگوں
کے مذہب کا ایک اہم جزو تھے۔

ان دونوں فہرستوں میں سے ایک میں بھی وید کے خدائے عظیم اندر کا ذکر
نہیں ہے، حال برق کی حیثیت سے اس کی جگہ سکھ نے لے لی ہے
جو اکثر نہیں تو متعدد اعتبار سے ایک بالکل مختلف خیال ہے، ہمیں اس بات
کو کبھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ یہ تمام دیوتا کس درجے تک اصلی حقیقی ہیں، وہ
ماوی وجود نہیں رکھتے تھے بلکہ محض خیال کی حیثیت سے انسانوں کے
دلوں میں موجود تھے بعض وقت ایک قوم کے دیوتا ابدی اور ناقابل تغیر
ہن جاتے ہیں، واقعہ یہ ہے کہ ان میں خفیف طور پر مسلسل تبدیلی ہوتی رہتی ہے
کوئی دو آدمی ایک ہی دن اور ایک ہی قسم کے گرد و پیش میں ایک دیوتا کا تصور
کریں تو ان کے ذہن میں اس دیوتا کا یکساں تصور پیدا نہیں ہوگا، اس
دیوتا کے تصور سے دوسرے دیوتاؤں کے متعلق ان کے تصورات
کا مقابلہ کیا جائے تو ان کے دلوں میں ہر ایک دیوتا کی اہمیت بھی یکساں اور
تناسب نہ ہوگی، جس طرح ایک آدمی کے جسم مری میں کسی وقت کوئی تبدیلی
تو نظر نہیں آتی لیکن حقیقتاً وہ متصل لمحوں میں کبھی یکساں نہیں رہتا اور نہایت
خفیف مسلسل تبدیلیوں کا نتیجہ کچھ عرصے کے بعد جا کے ظاہر ہوتا ہے
اسی طرح ایک دیوتا کا نام جو خیال کہ ذہن میں جمع کر دیتا ہے اس میں
خفیف تبدیلیوں کے تدریجی اجتماع سے انقلاب پیدا ہو جاتا ہے اور
یہ انقلاب امتداد زمانہ (جس میں ممکن ہے کئی شتیں یا کئی صدیاں گزر جائیں)
کے ساتھ ساتھ اس قدر صاف و واضح ہو جاتا ہے کہ ذہن میں بالکل ایک نیا
دیوتا داخل ہو جاتا ہے جو نہایت آہستہ آہستہ قدیم دیوتا کو نکال
باہر کرتا ہے اور پھر وہ قدیم دیوتا ضعیف ہستی سے مٹ جاتا ہے، جیسا کہ بودھ
شاعر کہتا ہے، اچھا اس سے اگلے کے ہار اور بدھیوں کے پھول مرجھا
جاتے ہیں، اس کے شاندار لباس پر قدامت برسے لگتی ہے وہ ابھی

عظیم الشان مملکت سے نیچے گر پڑتا ہے اور پھر نیا جنم لے کر ایک نئی شان سے ظاہر ہوتا ہے، پھر گویا وہ اپنی پہلی زندگی کی بہاریں اڑانے لگتا ہے اور نئے دیوتا کے روپ میں نئے نام سے مخلوق کے دلوں پر فرمانروائی کرتا ہے، اسی طرح جو پتھر نے کروشن کو گدی سے اتارا اور خود اندر نے تروت کو تقریباً مغرول کیا، انتہا یہ کہ ویدوں میں بھی، اندر اور دوسرے دیوتاؤں نے ورونہ کو نکال باہر کیا، اسی طرح زمانہ زیر بحث میں سنگہ کی جب باری آئی تو اس نے اندر کے قدم اکھاڑ دیئے اور اگرچہ شاعرانہ فسانات نے بعد میں اندر کو تخت پر بحال کرنے کی سعی تبلیغ کی لیکن انھیں بہت خفیف کامیابی ہوئی اس لیے کہ اس کا نام اور اس کی شہرت مردہ ہو چکی تھی، ان مرقومات میں ہمیں اندر افق پر استہ استہ ڈوتا ہوا اور اپنی مہیبت کو اپنے جانشین کے جاہ و جلال میں تبدیل کرتا ہوا نظر آتا ہے۔

علیٰ ہذا وید کے دوسرے دیوتاؤں کا بھی یہی شرم ہوا اگرچہ بعض کا ذرا زیادہ اور بعض کا ذرا کم اس جگہ ان میں سے ہر ایک پر تفصیلی نظر ڈالنا بے لطفی کا باعث ہو گا، ایسا تا جو خوقناک سیوائے مستقبل کی شد زور اور جوان صورت سے اب سومہ اور ورونہ کا ہم پایہ ہے، کچا پتی اور برہما تمام دیوتاؤں پر حکومت کرنے میں عنقریب سنگہ کے شریک کا سمجھے جانے والے ہیں، انہی کی پوجا کا خوب مذاق اڑایا گیا ہے کہ یہ جادوگری اور فال گوئی کی لغویت کے برابر ہے اور وہ زمانہ قریب آگیا ہے جبکہ دلکش تحریکوں کہا نیوں میں ان چیزوں کی گہنی تحقیر کی حد تک کی جائے گی، واپو ہوا کے دیوتا کو بھی جیسے کبھی اہمیت نصیب نہیں ہوئی ہماری نہرست میں درج کیا گیا ہے لیکن اس عصر کی کتابوں میں اور کہیں اس کا مذکور نہیں ہے اور داستان گو عنقریب اسے بھی نقل و نقل

۸ - جاتکام - ۸

۱۵ ڈیگہ - ۱ - ۲۲۲ - کمیت - ۱ - ۲۱۹

۱۵ جیکولی جین ستر - ۱ - ۱۹۸

۱۵ ڈیگہ - ۱ - ۹۴۰

۱۵ جاتکام - ۱ - ۱۳۵ - ۱۶۲

۱۵ جاتکام - ۱ - ۱۶۲

بنائے گا، ورنہ اب تک ایک طاقت تصور کیا جاتا ہے اور اسے بالائے زمین
دیوتاؤں کی صف میں رکھا گیا ہے لیکن وہ عنقریب شجری دیوتا کے درجے پر اتار دیا جائیگا
یا مہنہ ناکوں کا بادشاہ یا غیبی آواز سننے والی لڑکیوں کا افسر بنا دیا جائے گا جو اس
دیوتا کے تصرف میں رہ کر تھی اس کے مثل اچھی اچھی باتوں کی نشین گوئی
کریں گی، وشنو جسے اگرچہ ہماری نظم میں وکھو کے نام سے بیان کیا گیا
ہے ہنوز مشکل سے افق کے اوپر اُبھرا ہے کچنا ابھی تک ستشوں میں خدے باراں
کہا جاتا ہے اور دونوں نظموں میں اس کا ذکر موجود ہے، اس نے اپنی اس
صفت کو قصے کہانیوں میں بھی باقی رکھا ہے؛

جہاں تک ہمیں معلوم ہے اس لڑیچ میں دوسرے ویدی دیوتاؤں کا مذکور
نہیں ہے، دیوس، مہرا اور ساوتری، پوش، آدیتوں، آسونیوں
اور مروتوں، آدیتی، دتی، ارواسی اور بہت سے اور سب کے سب
اس عالم سے خصیت ہو گئے، اگر کہیں ان کا نام باقی ہے تو صرف ویدوں کے
مدارس کے احاطے میں باقی ہے، لوگ اب انہیں بالکل نہیں جانتے؛

اچھا بلاشبہ رگ ویدی مہجنوں کے مجموعے کے اختتام اور عروج بودھیت
کے درمیان ایک طویل مدت حائل ہے، ویدی نظموں کا مجموعہ ایک چھوٹا سا مجموعہ
ہے اور یہ ممکن ہے کہ اس میں خود اس کے زمانے کے ہندوستانی عقائد کے
متعلق مکمل بیان نہیں ہے، لہذا ظہور بودھیت کے وقت عوام کے مقبول مذہب
اور ویدی فسانیات کے درمیان جو اختلافات پائے جاتے ہیں وہ امکاٹا اس
گزشتہ زمانے کے اثر کے باعث ہوں جس کے حالات قلمبند نہیں ہیں لیکن اس سے
اختلافات کے صرف ایک جزو اور غالباً قلیل جزو کی تشریح ہوتی ہے، پُرانے

۱۵ سمیت ۱-۱۲۱۹ جات ۲۵، ۲۸، ۲۹، ۳۰

۱۶ جات ۸، ۱۲

۱۷ جات ۲۵، ۲۸، ۲۹، ۳۰

۱۸ داروینوں کی جات ۴ - ۵۸۶

۱۹ جات ۲۵، ۲۸، ۲۹، ۳۰ - سی پی ۱۰، ۱۱، ۱۲

دیوتا یا کہنہ خیالات میں جو باقی بچے ہیں، وہ اس درجہ بدل گئے ہیں، ان میں اتنے دستبرد زمانہ کی نذر ہوئے ہیں اور اتنے قومی زندگی اور وسیع اثر کے ساتھ (منڈ پڑے ہیں کہ اس کا ایک نتیجہ تو بالکل ناگزیر معلوم ہوتا ہے یعنی عام خیال کہ ہندوستانی ترقی کے ایک ہی قسم کے مدارج میں دوسری قوموں سے بالکل مختلف تھے، یہ کہ اسی اختلاف کے باعث ان کے مذہبی خیالات میں احمقانہ نہیں تو کاہلانہ استبدادیت پیدا ہوئی اور نیز یہ کہ وہ مثلاً یونانیوں اور رومیوں سے زیادہ تو ہم پرست اور کم دماغ تھے بالکل ترک کر دینا چاہیے۔ یہ خیالات کچھ تو پر وتوں کی کتابوں کے تنہا مطالعے سے اخذ کیئے گئے ہیں اور کچھ اس وجہ سے کہ محقق جدید حالات کے متعلق اپنے غلط خیالوں کو حالات ماضی میں دیکھنا چاہتے ہیں لیکن یہ خیالات اس جدید شہادت کے مقابلے میں نہیں ٹھہر سکتے جو ایسے بودھوی اور حبشی لٹریچروں سے اخذ کی گئی ہے جنہیں مذہبی پیشواؤں کی امداد کے بغیر تحریر و تصنیف کیا گیا تھا۔ اصل واقعات ان خیالات کے بالکل برعکس سمت میں رہنمائی کرتے ہیں، ان واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ ازمنہ وید سے آگے ترقی کا سلسلہ برابر قائم رہا۔ اس کے متعلق آئندہ باب میں بعض دلائل پیش کی جائیں گی لیکن واقعات خواہ کچھ ہوں اور ان کے متعلق دلائل خواہ کچھ ہم غالباً برابر یہ سنتے ہیں گئے کہ مشرق بے حس ہے اور طوطے کی طرح کا یہ رٹنا جو اپنے دل کو خوش کرنے کی جہالت سے پیدا ہوتا ہے بند نہ ہوگا، دراصل اس میں خود پسندی کے لئے جو ایک ترنوالہ رکھا گیا ہے وہ اتنا شیریں ہے کہ اسے نہیں چھوڑا جاسکتا۔

باب سیزم

مذہب، برہمنوں کی حیثیت

چھٹی صدی قبل مسیح کے ہندوستانی مذہب کی ادنیٰ حالتوں کی تفصیل اُن
 عقائد سے جو نہ صرف اسی عصر میں تہذیب و تمدن کے دوسرے مرکزوں (چین،
 ایران، مصر، اطالیہ اور یونان) میں بلکہ اس زمانے کے اور موجودہ وحشی باشندوں
 میں بھی رائج ہیں، بہت بڑی اور حقیقی مشابہت رکھتی ہے، اور یہ مشابہت ایک
 اور بات میں بھی پائی جاتی ہے اور زیادہ نمایاں طور پر پائی جاتی ہے، سرسہری مین
 نے کہا ہے کہ اس سے زیادہ عجیب بات دیکھنے میں نہیں آئی کہ ترقی کر نیوالی
 سوسائٹیوں کی تعداد حد درجہ کم ہے، جمہوری اقوام اور ان سوسائٹیوں کا باہمی
 اختلاف ایک ایسا سرعظیم ہے جسے تحقیق و تفحص نے ابھی ہاتھ نہیں لگایا ہے،
 اقتصادی اثرات کی حدود سے باہر وہ سرعظیم خواہ کچھ ہو ہم اتنا ضرور جانتے ہیں
 کہ از سہ ماضیہ میں صدیوں سے اور اگر آج کی تاریخ سے شمار کیا جائے تو ہزار ہا سال
 سے کسی نہ کسی قسم کی تہذیب ان چاروں عظیم الشان دریاؤں نیل، فرات، گنگا، دریائے
 زرد کی وادیوں میں موجود تھی تاہم ان میں سے ہر ایک جگہ، (باوجودیکہ وہاں ایک
 حقیقی اور ترقی پذیر تمدن قائم تھا اور بلاشبہ خیالات و رسمیات میں مسلسل انقلاب اور نمو
 ہوتا رہا) ایک طرح کی مردہ سطح بھی تھی اگرچہ ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ وہاں فلسفیانہ
 تخیلات کا مطلق فقدان تھا، ان مقامات کے وحشی آباد اجداد کے قیاسات متعلق روح
 ترقی کرنے والی نسلوں کو بھی اُن پیروں کی تشریح و توضیح کے لئے جنہیں وہ
 دیکھتے یا محسوس کرتے تھے کافی معلوم ہوتے تھے، لوگ روح کے متعلق نظریات
 میں اختلاف تو رکھتے تھے لیکن ان کو مسترد کرنے کا انہیں کبھی خیال تک بھی

نہ آتا تھا، ان نظریات کی بناء پر انھوں نے اخلاقیات، فلسفہ اور مذہب کے متعلق بھی کوئی عظیم الشان اور عام خیالات مرتب نہیں کیے، اس کے بعد دفعہ دور واحد میں اور یقیناً جداگانہ طور پر چھٹی صدی کے قریب ان میں سے ہندو مذہب کے ہر ایک دور دراز مرکز نے فلسفیانہ خیالات کی طرف ایک جست و گزائی، اخلاق اور عقل نے جنم لیا اور قدیم مذہب، رسمیات و ساحری کی جگہ چھین لینے کی دھکی دی، ہر ایک ملک میں یکساں اسباب اور یکساں قوانین نے جو ارتقاء خیالات کو منضبط کرتے ہیں، ایک ہی قسم کی حالتوں میں سے ایک ہی قسم کا نتیجہ پیدا کرنے میں تقریباً اسی قدر صدیاں لیں جتنی کہ دوسرے ملک نے، کیا مثل انسانی کی پوری تاریخ میں کوئی اس سے زیادہ جلیل القدر معجزہ نظر آتا ہے؟ کیا کوئی اس سے زیادہ اشارات نامسئلہ مورخین خیالات انسانی کے حل و انکشاف کا منتظر ہے؟

لیکن اس کا حل اُس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ ہیں ان اسباب و واقعات کے متعلق زیادہ صحیح علم نہ ہو جائے جو ہر ملک کی بیداری کا باعث ہوئے میرا خیال ہے کہ ہندوستان میں پیشرو اسباب کے ایک اہم جزو سے بے حد غفلت برتی گئی ہے، اس مخصوص نکتہ پر تفصیلی بحث کرنے کے لئے ایک عذر اگر اس کی ضرورت سمجھی جائے کافی ہو گا اور وہ یہ کہ تاریخ عالم کے نقطہ نظر سے چھٹی صدی بغایت دلچسپ صدی ہے اور قدیم و جدید تاریخ اور قدیم و جدید نظام کے درمیان کوئی حد فاصل ہے تو وہ یہی چھٹی صدی ہے۔

دیگر ممالک کے مثل ہندوستان میں بھی وہ عام روحی (Animistic)

عقائد جو باب مابقی میں مذکور ہوئے ہیں اور بلا شک و شبہ ان کے علاوہ اور عقائد بھی پوری قوت کے ساتھ سلامت رہے لیکن ایک فرد واحد نہ تو ان سب کو مانتا تھا اور نہ انھیں پورے طور پر جانتا تھا، مذہبی لٹریچر کا جو حصہ ہم تک پہنچا ہے اس میں ان عقائد کے ایک خاص منتخبہ جزو کو گویا پٹتوں کی سرپرستی میں شامل کر لیا گیا ہے اور ان پر احترام کی مہر لگا دی گئی ہے اور جس اعلیٰ طبقہ تک مذہبی پیشواؤں کی رسائی ہو سکی اس میں انھیں پھیلا دیا گیا، انھوں نے شاید ہی کبھی

بلکہ کسی زمانے میں بھی روحی (Animistic) منتروں کے دلفریب
 دائرے سے باہر قدم نہیں نکالا لیکن انھوں نے جو چیزیں انتخاب کیں وہ غالباً بحیثیت مجموعی ان
 چیزوں سے بہتر تھیں جن کو انھوں نے چھوڑ دیا تاہم رسمیات پر مذہبی کتابوں کے مضامین اگرچہ
 جادو اور توہمات باطلہ کی تاریخ کے لئے مواد کی ایک وسیع کان ہیں لیکن وہ نہایت ہی ادنیٰ
 قسم کے موسیو سلوسی آن لیوی نے جو اس موضوع پر ایک مستند ترین کتاب کے مصنف ہیں
 برہمنوں کے مسئلہ قربانی کی تلخیص کی ہے اور اپنے مقدمہ میں لکھا ہے :-

”ہم برہمنوں کی الہیات سے زیادہ حیوانی اور مادی چیز کا تصور بھی نہیں کر سکتے
 خیالات جنھیں عمل نے آہستہ آہستہ مہذب بنا دیا اور اخلاق کے جامے سے فریٹ
 کر دیا اپنی وحشیانہ حقیقت سے ہیں سخت حیرت میں ڈالتے ہیں ایک واری جگہ اور لکھا۔
 پارسائی کا تو اس نظام میں کہیں ٹھکانا ہی نہیں، قربانی جو انسان اور
 دیوتاؤں کے تعلقات کو منضبط کرتی ہے، ایک مادی فعل ہے اور اس کا عمل درآمد
 خود اس کی فوری قوت پر منحصر ہے اور وہ قوت قدرت کے آغوش میں مخفی ہے
 جسے صرف پنڈت اپنے فن ساحری کے ذریعہ سے ابھار سکتے ہیں۔“

۳۴۱

ہندوؤں کے ان مذہبی مصنفین کے نزدیک قربانی اگر اس کے جملہ ارکان کی
 پوری پوری تکمیل کی جائے تو دینی و دنیوی فوائد کا حشرچشمہ ہے۔ دیوتا تک بھی (جو
 بد اخلاق نہیں بلکہ اخلاق سے بے بہرہ ہیں، اگرچہ انہیں ان کتابوں میں دروغ گوئی
 چالبازی اور ایسے رشتہ داروں سے زنا کا مجرم قرار دیا گیا ہے جن سے قانوناً شادی
 جائز نہیں ہوتی) اس قسم کی قربانی کے اثر کو باطل کرنے سے قطعاً عاجز ہیں، حقیقت
 خود انھوں نے اپنی تفصیلات اور آسمانی عظمت ان قربانیوں کے ذریعے سے حاصل کی ہے جو انھوں نے
 اپنے سے پیشتر دیوتاؤں کیلئے کی تھیں اور یہی ایک آلہ ہے جس سے وہ اسوروں یا غفرتیوں کو جو
 ان کے قریب دیوتا ہیں براہرگست دیتے رہے ہیں ورنہ وہ آسمان کے دروازوں کی انیٹ سے انیٹ بکا دیتے پڑتے
 اُس زمانے میں نہ تو مندرتھے اور نہ غالباً بت تھے، ہر قربانی کے لئے کسی کھیت
 یا باغ میں جو قربانی کرنے والے کی ملکیت ہوتا تھا۔ نئی قربان گاہ بنالی جاتی تھی،

لے برہمنوں کی تعلیم قربانی“ ص ۹ (پہلی صفحہ)

Doctrine Du Sacrifice chez Les Brahmanas

قربانی سے جو فائدہ ہوتا تھا وہ براہ راست قربانی کرنے والے کو اور صرف اسی کو پہنچتا تھا اس لیے اسے اس کام کے لیے قربانی کے جانوروں اور متفرد فردوروں کے لیے جو اس غرض سے ملازم رکھے جاتے تھے روپیہ اور سبڈتوں کی فیس ادا کرنی پڑتی تھی۔

۲۲۲ لافیس کے قواعد مکمل ہیں اور ان کے منضبط کرنے والے شرم و لحاظ سے بالکل مبرا معلوم ہوتے ہیں۔ پروہت صرف نذرانے کی خاطر سے قربانی کے ارکان ادا کرتا تھا اور نذرانے میں قیمتی لباس گائے بیل، گھوڑے یا سونے کا ہونا ضرور تھا اور ان چیزوں کے دیئے جانے کے موقع محل کو کمال احتیاط سے بیان کیا گیا تھا، سونے کے حصول کا سب سے زیادہ لالچ کیا جاتا تھا، کیونکہ یہ بچائے دوام آگنی کا تخم ہے اور اس لحاظ سے مقدس شہادت کے لیے خاص طور پر موزوں چیز تھا،

ان قربانیوں کی بے پایاں تفصیل میں پڑنا غیر ضروری معلوم ہوتا ہے، پروہت ہل برانڈلٹ کی مستند تصانیف میں جو اس موضوع پر میں نہایت شرح و بسط اور حزم و احتیاط سے بحث کی گئی ہے کم سے کم پیچیدہ قربانی میں بھی ضرور بہت کچھ صرف ہوتا ہوگا، اور قیاس غالب ہے کہ قربانی کے بغیر مطلوبہ مراد حاصل کرنے کے لیے جو ایک نئی راہ نکال لی گئی ہے۔ اس کی وجہ قربانی کے مصارف کثیر ہیں۔

ہم عہد بودھوی کے جب قدر قرب پہنچتے ہیں اسی قدر زیادہ اہمیت ہم کو اس دوسرے طریقے سے منسوب نظر آتی ہے جسے کہتے ہیں اور جس میں انسان کو ریاضت شاقہ اور نفس کشی کرنی پڑتی ہے یا زیادہ صحیح طور پر اپنی جان کو عذاب و آفت میں ڈالنا پڑتا ہے، یہ نقطہ (تپسہ) اپنے اس اصطلاحی مفہوم کے ساتھ رگ وید کے سب سے آخری بھجنوں میں وارد ہوا ہے، لغوی طور پر اس کے معنی لا جلنے، لپٹنے، لپٹنے، اور یہ اس زمانے میں ایک ثانوی مفہوم اختیار

۱۹۲۰ء مصنفہ ہاپکنز *Altindische neu-und*

volmondsopler, Jena, 1879, and Ritual literatur

Vedische Opfer Und Zauberei, Strassburg, 1897.

کر چکا تھا یعنی جنگل میں عزلت گزیر ہونا اور وہاں ریاضت و مجاہدہ کرنا اور جسمانی
ایذاؤں کو برداشت کر لیا لیکن یہ شدا کشتی گناہوں کے کفار یا توبہ و استغفار کے
خیال سے نہیں کی جاتی تھی بلکہ محض اس لیے کہ اس قسم کی سختی کشتی سے ساحرانہ
نتائج پیدا ہو جائیں گے، جس طرح قربانی کرنا والے کے متعلق یہ تصور کیا جاتا تھا کہ وہ
اپنے پُر وہت کے فطروں کے زور سے دیوتاؤں کو مجبور اور اپنی مرادیں پوری
کر لیتا ہے اسی طرح تپ کے متعلق یہ فرض کیا جاتا تھا کہ وہ ایک ایسی افسوں سازی
ہے جس کے ذریعے انسان بذات خود خارج القیاس اور پر اسرار نتائج پیدا
کر سکتا ہے، فرق صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ قربانی کی بدولت زیادہ تر دینیوی
کامیابی، موشی، بیکے اور حبت حاصل ہوتی تھی اور تپ کے ذریعے عارفانہ عجیب
غریب اور فوق الانسانی قوتیں حاصل ہوتی تھیں۔

اس کے بعد جیسا کہ کتب متاخر میں مذکور ہے دیوتاؤں کے متعلق یہ خیال
کر لیا گیا تھا (جس طرح کہ ان کی نسبت قربانی کرنا فرض کر لیا گیا تھا) کہ وہ قدرتی اوتار
ہیں نہ کہ انسان و وجود اختیار کر کے تپ یا ریاضت کرتے ہیں، اس قسم کی خود گیری
اور عقوبت کشتی کو قربانی سے زیادہ افضل جگہ دینا خیال کا کوئی معمولی فرق نہ تھا
بلکہ یہ خیال کی ایک حقیقی ترقی تھی، پہلے تو یہ عقیدہ تھا کہ دیوتاؤں نے قربانی کے
ذریعے سے دنیا کو پیدا کیا لیکن اب مختلف آفرینش عالم کے افسانوں میں یہ بات
کہی جانے لگی کہ فلاں فلاں دیوتا نے تپ کے ذریعے سے عالم کو خلق کیا اور برہمنوں
کی ایک پوتھی تو یہاں تک فرماتی ہے کہ

”آسمان ہوا پر قائم ہے، ہوا زمین پر زمین پانی پر پانی سچائی پر اور سچائی

(قربانی کے متعلق) صوفیانہ قصے کہانیوں پر اور تپ پر۔“

یہ بات غور طلب ہے کہ اس جگہ تپ کو اہم ترین درجہ دیا گیا ہے یعنی قربانی
سے زیادہ بلند درجہ اور قربانی کو صدق سے بالاتر رکھا گیا ہے، یہ ترتیب بے حد

نکات آموزہ، آگے چل کر ہم اسے بیان کریں گے، اس عہد کی کتابوں میں ان مخصوص طریقوں کی جو زبرد خشک اور عقوبت کشی پر مشتمل تھے تفصیل نظر نہیں آتی، کوئی شبہ نہیں کہ یہ طریقے انواع و اقسام کے تھے اور امتداد زمانہ کے ساتھ ان میں پچیدگی اور وقت پیدا کر دی گئی ہوگی لیکن بودھ کے زمانے میں جس منزل پر یہ چیزیں پہنچ گئی تھیں اس کا پورا حال ایک ننگے راہب کے رکاوٹ سے جو اس نے گوتم سے لیا تھا ظاہر ہوتا ہے، یہ خود آزاری کا عامل کہانے کے متعلق عقوبت کشی کے ۲۲ طریقے اور لباس کے متعلق ۱۳ طریقے بتاتا ہے، راہب کو اختیار ہے کہ ان میں سے خواہ کوئی سے اختیار کرے، جسم کو قابو میں رکھنے کے طریقے اور ہیں۔

۱۔ وہ بال اور ڈاڑھی کا نوچنے والا ہے (یعنی ایک ہنایت پی تکلیف وہ طریقے سے حسن ظاہری کے غرور کے اسکان کو فنا کرتا ہے) یا وہ کھڑا رہنے والا ہے (گویا بیٹھنے پر لات مار چکا ہے) یا وہ ۱۰۰ پٹوں کے بل دبا کر بیٹھنے والا ہے (کھٹنوں کے بل چلتا ہے، تکلیف سے حرکت کرتا ہے) یا وہ ۱۰۰ کاشتوں کے بستر کا آدمی ہے، کانٹے یا پھین اس کھال کے نیچے لگا لیتا ہے جس پر وہ سوتا ہے) یا وہ ایک تختے پر سوتا ہے یا خالی زمین پر یا ہمیشہ ایک کروٹ سوتا ہے یا وہ گرد آلود رہتا ہے (اپنے جسم پر تل چکر خاک اڑنے کی جگہ کھڑا رہتا ہے اور اس طرح گرد و غبار کو اپنے جسم پر کھینچے دیتا ہے) اس کے بعد مثلاً افسانہ نظم میں یہ فہرست زیادہ طویل، شذائے نشی زیادہ سخت، اور خود آزاری زیادہ منحرف کر نیوالی ہو جاتی ہے لیکن اس وقت سے لیکر اب تک یہ پتہ اور آلام کشی ہندوستان کی مذہبی زندگی میں ایک مستقل خیال اور ایک مستقل عمل چلا آتا ہے اور جیسا کہ عام طور پر معلوم ہے یہ ہندوستان ہی تک محدود نہیں ہے، مینی سن نے سینٹ سمی آن اسٹیلٹ کے مونولاگ (خود کلامی) میں ان احساسات کا ایک زبردست تجزیہ کیا ہے جو مونوب میں اس توہم باطل کی تہ میں چھپے ہوئے ہیں لیکن وہ دنی خیالات، جو اس عیسائی

ولی کے انکشافات باطن میں جان ڈال دیتے ہیں، ان سے بالکل مختلف ہیں جو ہندوستان میں پائے جاتے ہیں، اس تمام مسئلہ پر ہندوستانی جس طرح نظر ڈالتے ہیں وہ دیوجانس کے خیال سے بالکل مشابہ ہے جبکہ وہ ایک کتے کے مثل خم کے بھٹ میں رہتا تھا، یونانی لفظ سنک (Cynic) و حقیقت ہندوستانی اصطلاح کگورہ و ٹیکو، کے بالکل مترادف ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ «وہ جو کتے کی طرح رہتا ہے» اور اس کا اطلاق (نہایت غلط سے) اشرافی (سوفسطا) یا ننگے راہب سنیا پر کیا جاتا ہے، یہاں گناہوں کے کفار یا کسی ناخوش دیوتا کے ترخم سے الٹا کرنے کا کوئی سوال نہیں ہے، یہ گویا فوقیت کا مایہ ناز ہے اور اسے وہ شخص پیش کرتا ہے جو اپنی قوت ارادی سے اپنے جسم کو اپنی مرضی کے تابع رکھتا ہے اور عیش و آرام سے نہ صرف نفرت کرتا ہے بلکہ دکھ اور تکلیف کو لبیک کہتا ہے لیکن اس سے قطعاً یہ مدعا نہیں ہے کہ عیسائی اس قسم کا ادعا نہیں کرتا، وہ بھی کرتا ہے لیکن اس کا ادعا اور باتوں کی جن کا ہندوستان میں فقدان ہے آڑ میں آجاتا ہے۔

مشرق اور مغرب دونوں میں اس قسم کے دعاوی کو اکثر تسلیم کیا گیا ہے ہندوستان میں ایسے آدمی کے اعزاز و احترام کے متعلق ہم بہت کچھ سنتے ہیں جو (ایک بودھوی شاعر کے بقول)

لا دھوپ سے جہلا، سردی سے اکڑا، خوفناک جنگل میں اکیلا، سنگا
دھڑنگا، بے آگ لیکن دل میں شعلہ لپٹے، ڈراؤنی خاموشی میں
منزل مقصود کی طرف کشاکش کرتا ہوا نظر آتا ہے،

سیمینون (Simeon) محض یحییٰ عامہ کی بدولت مرے

پلے سیٹ ہو گیا تھا، دیوجانس اور اس کے ہندوستانی شہنشاہوں نے
نہایت مشہور مسلوں کی بنیاد ڈالی جن کے نشانات صفحہ تاریخ پر اب تک باقی
ہیں، تو کیا ہمیں اس بات پر تعجب ہونا چاہیے کہ وہ لوگ جنہوں نے دنیوی عیش و آرام
پر لات ماری اور اپنے تئیں مصائب خود اختیاری کا تختہ مشق بنایا دوسرے آدمیوں
سے زیادہ مقدس اور زیادہ بہتر تصور کیے جاتے ہیں اور انہیں دشت بھری

فناوروں سے دیکھا جاتا ہے ؟ نہیں، یہ بہت کچھ انصاف پر مبنی ہے اور حب تک
تحریر نے اس مسئلے کے دوسرے رخ پر روشنی نہیں ڈالی تھی (یعنی حب تک
غضبوت کشی اور عزت گزینی کے نقصانات کا علم نہ ہوا تھا اور نہ یہ معلوم ہوا تھا کہ
قوت ارادی بجائے طاقتور ہونے کے جسمانی مقاصد میں اور بھی لپٹ ہو جاتی ہے)
تو یہ بات ناگزیر تھی کہ خود گیری یا نفس پر قابو پانا جو سیاسی کے طریقوں میں بالکل
عیان تھا مخلوق کے دلوں پر سکھ جا دیتا،

ہندوستان میں اس دوسرے رخ کو دو طرح سے پیش کیا جاتا ہے، ایک
محض فلسفیانہ حیثیت سے اور دوسرے خالص اخلاقی حیثیت سے، یہ دونوں
حیثیتیں ہیں طریقے سے معروض وجود میں آئیں وہ قطعا قدرتی تھا اگرچہ یہ طریقہ اس
رسم سے جس کا اوپر ذکر آچکا ہے اور جو دنیا کی تاریخ کے زمانہ زیر بحث میں ہندوستان
سے مخصوص تھی بہت متاثر ہوا، طالب علموں کو اکثر بھیک مانگتے ہوئے دکھایا گیا ہے
ازمنہ متوسطہ میں یورپ میں بھی طالب علموں کا یہی دتیرہ تھا، جس طرح فلسفہ یونان
کی تاریخ میں سوفسطائیں فلسفین تھے، اسی طرح ہندوستان میں بھی ہم اس گروہ کا
ذکر سنتے ہیں لیکن یہاں یہ خصوصیت تھی کہ ملت بودھ کے ظہور سے قبل نہ صرف
طالب علم بلکہ خانہ بدوش معلمین بھی عام طور سے بھیک مانگ کر گزارہ کرتے تھے
اور اس قسم کے خانہ بدوش معلمین کو، جو لازمی طور پر اس سے زیادہ عابد
ورامہی نہ ہوتے تھے کہ وہ مجبور رہتے تھے، ہمیشہ اس طرح دکھایا گیا ہے کہ خلقت
ان کا بے حد اعزاز و احترام کرتی تھی، بادشاہوں میں شاہی خاندان اور فرقوں میں
مختلف ذات کے افراد نے ایوان (جیسا کہ باب مابقی میں مذکور ہو چکا ہے)
تعمیر کر دیئے تھے جہاں اس قسم کے (پر باجکا) خانہ بدوشوں کو آمارا جاتا تھا
اور جہاں مباحثے و مناظرے جن میں ہر شخص کو شریک ہونے کی اجازت تھی
فلسفیانہ اور مذہبی مسائل پر ہوا کرتے تھے، معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے

۲۴۷

۱۰ ملاحظہ ہو باب ۱، کتاب ہذا

۱۱ ست برہمنہ، نو ۳، ۳، ۵ اور بعد کی قانونی کتابیں۔

۱۲ "مکالمات بودھ"، از رینر ڈیوڈز، ۱۹۲۴ء اور ۱۹۲۵ء۔

دشت نور و ملین کا پیشہ شخص انتہا یہ کہ عورتوں کے لئے بھی کھلا ہوا تھا، اور خیال و الفاظ دونوں کی ان کو بی کمال آزادی تھی، اس آزادی کی نظیر غالباً تاریخ عالم میں کہیں نہیں ملتی۔

یہ عجیب و غریب باتیں صرف ایسے لوگوں میں ممکن ہو سکتی ہیں جن میں عام طور پر متوسط طبقے کی فہم و فراست ہو اور ان کی عادات و اطوار بھی پسندیدہ ہوں اور جس طرح اذایام اصلاحات، (ریفارمیشن) سے پہلے تمام مغربی یورپ میں آوارہ گرد طلبا آنے والے انقلاب کی علامت سمجھے جاتے تھے اور انقلاب کے پیدا کرنے میں وہ ہوئے بھی بہت مدد و معاون، اسی طرح وہ حالات، جنہوں نے شمالی ہند کے آوارہ گردوں کے لئے یہ بات ممکن کر دی کہ وہ اپنے اپنے طریقے کے موافق حق کی پیروی میں جس طرح چاہیں زندگی بسر کریں، اس تحریک خیال کا پیش خیمہ تھے جسے آج ہم بودھویت سے موسوم کرتے ہیں اور جسے پیدا کرنے میں آوارہ گرد بھی مدد و معاون ہوئے۔

ان آوارہ گردوں کی ابتدائی تاریخ ہنوز معروض تحریر میں آنی باقی ہے اسی قسم کی ایک اور بات (یعنی آزادی خیال کے شل ۹) جس پر ایک قسربانی کر نیواسے پروہت نے ایک واحد مثال میں عمل کیا تھا ہمارے سامنے موجود ہے، اوالکھ اُرونی جو خاندان بودھ سے تھا اور جس کے متعلق اور بہت سے افسانے محفوظ چلے آتے ہیں تمام ملک میں پھرا کرتا تھا اور ہر اس شخص کو جو روحانی معاملات میں بحث کر کے اسے جھوٹا ثابت کر دے، ایک مہر طلالی نذر کرنے کو کہتا تھا، مہر گویا ڈرپوک کے لئے ایک لالچ بھی تھا جب اوالکھ ہار گیا تو اپنے فاتح کا شاگرد بن گیا۔

برسبیل تذکرہ ہم یہ بات ظاہر کر دیں کہ یہ "روحانی معاملات" محض برہمنوں کی روشن خصوصیات ہیں، جب اسے (اوالکھ کو) شکست ہو رہی تھی تو اس قسم کے مسائل پیش تھے کہ مخلوق اونت کیوں پیدا ہوتی ہے، پھر اس کے بعد

دانت کیوں نہ کہتے ہیں، اور جب مخلوق عمر کہیں کو پہنچ جاتی ہے تو دانت کیوں گر جاتے ہیں، مخالف جو ایک پکا پنڈت تھا، اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ قربانی کے ابتدائی ارکان میں مدعو کرنے کے اصول نہیں ہوتے اس لئے مخلوق اذیت پیدا ہوتی ہے (۱) اصل قربانی میں ہوتے ہیں اس لئے دانت پیدا ہو جاتے ہیں (۲) قربانی کے اختتامی عملوں میں اس قسم کے اصول نہیں ہوتے اس لئے ضعیف العمری میں دانت بھی جھڑ جاتے ہیں، علی مذاقوت توالد کی نمود فنا کے مسئلے میں بھی ایسی ہی وحشاں اور لگتی ہوئی توضیحات پیش کی گئی ہیں وغیرہ وغیرہ، یہ اسرارنا پیدا کنار ہیں جنہیں نہ جاننے کے باعث اوالکھ ارونی کا (پنڈتوں کی پوتھی میں جہاں یہ بچپن کہانی درج ہے) مذاق اڑایا گیا ہے۔

یہ کہانی اس شہور بودھوی کہانی کا پیش خیمہ ہے جس میں ایک سوفٹ خیال کی عورت گاؤں گاؤں تمام دنیا سے بحث کرنے کے لئے پھرتی تھی اور جب ایک مناظر میں اسے شکست ہو جاتی ہے تو اپنے بودھوی فاتح کی چیری بن جاتی ہے، ان دونوں افسانوں کی درمیانی صدیوں میں (مباحثے کے) اس تمام نظام نے خوب ترقی کر لی تھی لیکن بد قسمتی سے اس کے متعلق مذہبی کتابوں میں استقدر کم معلومات ہے کہ اس کی ترقی کا سراغ لگانا آسان کام نہیں ہے۔

پجاری قدرتی طور پر اس بدرجج بڑھنے والے اعزاز و احترام کو پسند نہیں کرتے تھے جو اشخاص (نیز مستورات) کی ایک ایسی جماعت کو حاصل ہو رہا تھا جس نے قربانی کی رسم کو جو پجاریوں کی آمدنی اور شہرت کا حشرہ تھی ہدف ملامت بنا رکھا تھا لیکن وہ اس معاملے میں بالکل بے دست و پا تھے اس لئے کہ قربانیاں جنہیں پجاری ہر وقت کرنے کے لئے آمادہ تھے اپنی تمام اہمیت و وقعت کو جو ایک زمانے میں انہیں اپنی قومی یا خاندانی رسومات کے طور پر حاصل تھی قطعاً کھو چکی تھیں اور اب وہ محض رسمیات ساحری کی حیثیت سے انجام دی جاتی تھیں اور انکا فائدہ صرف ایک شخص کو جو ان کا خرچہ اٹھاتا تھا پہنچتا تھا، پجاریوں کی کتابوں میں اس بات کو مسئلہ تصور کر لیا گیا ہے کہ جو شخص قربانی کا مستوجب ہے (جس پر قربانی واجب ہے) وہ متمنی بھی ہے کہ اس کے لئے قربانیاں کی جائیں لیکن حقیقی زندگی

میں غالباً بہت سے لوگ ایسے تھے جو قربانی کے خرچ سے گھبراتے تھے اور اگر انہیں جادو ٹوٹنے کی ضرورت ہوتی تو دوسرے اور جتنی قسم کے جادو ٹوٹنے کو ترجیح دیتے تھے، بہر کیف پجاریوں کا کوئی مرکزی نظام نہ تھا، ان کے دیوتاؤں کے لیے مستقل مندر بھی نہ تھے اور ایسے مقدس مقامات جہاں لوگ اکثر جمع ہوا کرتے تھے۔ تبرک رخت تھے یا دوسری قابل احترام چیزیں جو مقامی دیوتاؤں کی پوجا پاٹ سے متعلق اور پجاریوں کے اثر یا نظام عبادت سے بالکل الگ تھیں۔

خود پجاریوں میں تفرقہ تھا، قربانی کی غیسوں کے لیے ان کے درمیان رقبہ چٹائیں جاری تھیں، ان کی خدمات کی مانگ اتنی نہ تھی کہ ان سب کی پرورش کیلئے کافی ہوتی، لہذا برہمن قہرسم کے پیشے کرتے تھے اور ان میں سے وہ برہمن جو قربانی کی رسمیات میں ہمیشہ منہمک نہیں رہتے تھے، زندگی اور مذہب کے متعلق ایسے خیالات کو پسند کرتے تھے جو منہمک رہنے والوں کے عقائد سے بالکل مختلف ہوتے تھے، چنانچہ ایسے برہمن بھی تھے جو تپسہ اور خود آزاری کو قربانی سے اونچے درجے پر رکھتے تھے، اور ایسے لوگوں میں بھی برہمن موجود تھے جو آلام شہی اور قربانی دونوں سے باطنی روشنی کو بالاتر شمار کرتے تھے اور جو دنیا دار یا معلم خانہ بدوش کی حیثیت سے مخالف گروہ کی صفوں میں جا ملے تھے، نئے خیالات کا سیلاب چونکہ برہمنوں کے قابو کا نہ تھا اور وہ اس کی ترقی کو روکنے سے قاصر تھے اس لیے انھوں نے اُس کو ایسے چشموں میں پھیرنا چاہا جو ان کے مسلک کے موافق تھے، چنانچہ انھوں نے اگرچہ ظہور بودھیت کے کچھ عرصے بعد اُس مشہور مسئلہ آسرم (مسمیٰ) کی بنا ڈالی جس کی رو سے کوئی شخص اس وقت تک راہب یا خانہ بدوش نہیں بن سکتا تھا جب تک وہ کئی برس تک برہمنوں کے مدارس میں نہ رہ چکا ہو اور اس کے بعد برہمنوں کی فقہی کتابوں کے بموجب ایک گھر گریستی کی متاہل زندگی نہ گزارے، بودھیت سے گئے سبقت چھین لینے کے لیے برہمنوں نے بات تو بڑی دور کی سوچی تھی، اگر اس میں کامیابی ہو جاتی تو مخالفین کی تحریک کا پورا سید باب ہو گیا تھا لیکن یہ غالباً ہمیشہ کے لیے اور اس دور کے لیے تو قیفاً جس پر ہم تبصرہ کر رہے ہیں ایک پیام مردہ بن کے رہ گیا، یہ بالکل سچ ہے کہ برہمنوں کے صحیفوں میں خصوصاً ان میں جو تاریخ عیسوی کے

بعد کے ہیں، بیان کیا گیا ہے کہ اس حکم کی تعمیل کی گئی لیکن ان میں ہندوستان کی زندگی کے اصل واقعات کی نسبت کوئی تفصیل نہیں ہے، ان میں صرف اتنا لکھا ہے اور یہ لکھا ہے ان کا مقصد تھا کہ برہمنوں کے نزدیک کیا کیا باتیں عمل میں آنی چاہئیں، خود پجاریوں کی ادبیات میں کافی شہادت موجود ہے کہ یہ مسئلہ تدریجاً میدان وجود میں آیا، اس کی نسبت مخالفت و اختلاف پیدا ہوا اور مخلوق پر اس کی گرفت بھی مضبوط نہیں رہی، اس شہادت کو کسی اور مقام پر جمع کیا ہے، یہ تاریخی اعتبار سے اگرچہ نہایت دیکھ بھل اور قطعی الدلالت بھی ہے لیکن ہے اتنی طویل کہ یہاں اس کا اندراج نہیں ہو سکتا۔

علاوہ برہمن پجاریوں نے ملت بودھ کے ظہور سے کہیں پہلے (رسم قربانی کے متعلق اپنی مقدس کتابوں کے ضمیموں) چھوٹے چھوٹے رسالوں میں ان خیالات کی تمام صورتوں کو جنھیں وہ اپنے اسراروں کے تقریباً بالکل مطابق سمجھتے تھے، اعلیٰ درجے کی حکمت کے طور پر قلمبند کر لیا تھا، اس لحاظ سے ان کا طرز عمل بالکل وہی تھا جو انھوں نے ایسے دیوتاؤں کے ساتھ برتا تھا جو ان کی دیوالا میں شامل نہ تھے لیکن جو ان کے قوی اثر اور مقبولیت کے باعث نظر انداز نہیں کئے جاسکتے، بودھوی تحریک کے نتیجے سے یہ بالکل عیاں ہے کہ ان خیالات کے علاوہ جنھیں پجاریوں نے کاٹ چھانٹ کر اس طرح اپنے عقائد سے پیوند کر لیا اور اپنی متداولہ کتابوں کے ذریعے سے بعد کی نسلوں تک پہنچایا، اور عقائد و خیالات بھی ضرور رائج ہوں گے۔ بعد کے زمانے کی دینیوی کتابوں میں اس امر کی بیش قیمت شہادت ملتی ہے کہ یہ دوسرے عقائد و خیالات کیا تھے۔ لہذا اور معاملات کے مثل اس اعتبار سے بھی پجاریوں کی کتابوں نے نہایت بیش قیمت چیزوں کو محفوظ رکھا لیکن وہ ہیں سب ایسی جن کے حامی خود پجاری تھے۔

جن عقائد کو انھوں نے منتخب کیا وہ قدرتاً انھی روحی (Animistic.)

تصورات پر مبنی ہیں جو قربانی کے متعلق خود ان کے خیالات کی بنیاد میں موجود تھے ان کتابوں میں یعنی بودھ سے پہلے کی اپنشدوں میں روح کی بابت لکھا ہے کہ وہ ہر انسان کے جسم میں رہتی ہے اور وہی زندگی اور حرکت کی اصل اور کافی تفسیر ہے، زندہ جسم کے

اندر جبکہ جسم معمولی حالت میں ہوتا ہے تو روح قلب کے جوف میں مکین ہوتی ہے اس کا قد و قامت جو یا چانول کے دانے کے برابر بیان کیا گیا ہے۔ یہ بہت بعد کا خیال ہے کہ اسے بڑھا کر انگوٹھے کے برابر بنادیا گیا اور اسی باعث اس کا نام لاہوتا، رکھ دیا گیا بناوٹ میں وہ آدمی جیسی ہے، اس کی صورت کا خاکہ کھینچنے میں تشبیہ سے کام لینا بھی دشوار ثابت ہوتا ہے متفرق مقامات پر اسے دھوئیں جیسے رنگ کے اون قرمزی کرم (Cochineal) کے مثل شعلہ جیسی، سفید کنول کے مانند بجلی کے شرارے اور بے دھوئیں کی روشنی کے مثل کہا گیا ہے، اس کے اجزاء ترکیبی کے متعلق عقائد میں اختلاف ہے، ایک مقام پر مذکور ہے کہ وہ شعور، نفس، سانس، چشم و گوش، خاک و آب، آتش و ایتھر، حرارت و عدم حرارت خواہش و عدم خواہش، خشم و عدم خشم، قانون و عدم قانون غرض کہ تمام چیزوں کی بنی ہوئی ہے اس تفصیل سے پایا جاتا ہے کہ روح کو مادی تصور کیا جاتا تھا کیونکہ اس میں اربعہ عناصر موجود ہیں لیکن چیدہ چیدہ نفسی صفات بھی موجود ہیں، ایک اور عجیب اور بنیادیت صوفیانہ متن میں عناصر کا مذکور پہلے آتا ہے اور پھر ہم سے یہ کہا جاتا ہے کہ روحیں پانچ ہیں جن میں سے ایک دوسرے کے اندر ہے اور ہر ایک اوپر کی دوسری سے مختلف ہے، ہر ایک کی صورت انسان کی سی ہے اور ہر ایک علی الترتیب غذا، سانس، نفس، شعور اور مسرت سے بنی ہے بعض امراض کا سبب یہ فرض کیا جاتا تھا کہ روح جسم سے باہر چلی دیتی ہے اور اسے واپس بلانے کے لئے منتر مرقوم ہیں، خواب کی نیند میں بھی "روح" جسم کو چھوڑ کر چلی جاتی ہے لہذا لوگ کہتے ہیں کہ "آدمی کو بیہودگی سے ایسا کی نہیں اٹھانا چاہیے کیونکہ اگر روح کو واپس آنے کا رستہ نہیں ملا تو پھر اس کا علاج مشکل ہے"۔

خواب میں روح جسم سے جدا ہو کر جہاں اس کا جی چاہتا ہے، سیر کرتی پھرتی ہے اور اپنے خیال کے بموجب اپنے لئے ایک نئی دنیا بناتی ہے، کہیں مکانات کھڑے کرتی ہے کبھی اپنی سواری کے لئے تختیں لاتی ہے، کہیں ندیاں اور چشمے دوڑاتی ہے، کہیں جھیل و تالاب بناتی ہے، غرض کہ اپنے لئے ہر ممکن صورتیں اور دلفریب تفریح گاہ پیدا کرتی ہے جہاں یہ ہر قسم کی حرکتیں اور تماشے کرتی ہے، فرسے اڑاتی اور دیکھ سیتی ہے، کبھی عورتوں کے ساتھ مسرت اندوز ہوتی ہے کبھی دوستوں کے ساتھ ہنسی مذاق کرتی ہے کبھی نہایت ہولناک مناظر دیکھتی ہے، یہاں تک کہ ایک عتاب کے مثل جو آسمان پر اڑا کر پر مارتا

ہوا اپنے گھونسلے میں تیر کی طرح اتر آتا ہے روح بھی تھک تھکا کر تفریح گاہ سے اپنے مکان میں واپس آجاتی ہے، اور پھر گہری نیند میں اسے نہ زیادہ تفریح کی ضرورت رہتی ہے اور نہ رویا کی، یہ تصویر طبری خوبصورت اور دلکش ہے اور

اس قسم کے رویا خوش نصیب یا بد نصیب کی اطلاع ہوتے ہیں جو اس زمانے میں تمام عالم کے مثل جبکہ وہ ترقی تہذیب کی انہی منزلوں میں تھا، ہندوستان میں نہایت احمقانہ توہمات کے پیدا کرنے کے باعث ہوئے ہیں۔

جب روح جسم میں واپس آجاتی ہے جو بے خواب کی نیند میں بے حس پڑا رہتا ہے تو وہ ۲۰ ہزار شریانوں کے ذریعے سے جو "جھتا" (نیک) کہلاتی ہیں، اس میں ہر جگہ دوڑ جاتی ہے، انتہائی کہ ناخونوں اور بالوں کی نوکوں تک میں سرایت کر جاتی ہے اور روح کے متعلق فرض کیا گیا ہے کہ وہ انہی لمحوں میں روشنی حاصل کرتی ہے، یہ عجیب بات ہے۔ ہمیں یہاں نہیں بتایا گیا کہ روح جسم کے اندر باہر کس طرح آتی جاتی ہے، اس پر تعجب نہیں کرنا چاہیے اسلئے کہ پہلے جسم کے اندر روح کے حلول کرنے (خواہ قرار حمل) جان پڑنے یا پیدائش کے وقت کے متعلق جن آراء کا اظہار کیا گیا ہے وہ سب ایک دوسرے سے متضاد ہیں، کچھ شبہ نہیں کہ اس مسئلے کی نسبت ہندوستان میں اس وقت جو خیالات تھے وہ بعینہ ایسے مبہم اور تاریک تھے جیسے کہ وہ اب مغرب میں ہیں، اس قسم کی عبارتیں بھی موجود ہیں جن میں یہ فرض کیا گیا ہے کہ ولادت سے قبل روح کسی اور جسم میں کہیں ہوتی ہے، اس قسم کی عبارتیں بھی ہیں کہ آغاز کائنات پر روح کو اس کے سب سے پہلے جسم میں کھوپری کے تالو کی سیون سے دل میں آمار دیا گیا تھا گویا اوپر سے نیچے کی طرف، لیکن ایک دوسری جگہ لکھا ہے کہ روح انٹریوں اور شکم کے ذریعے نیچے سے اوپر کی طرف دماغ میں چڑھائی گئی، اس کے علاوہ ہماری نظر سے ایک اور عجیب خیال گزرا ہے جس کو تین طرح سے پڑھا جاتا ہے اس کے مطابق روح نطفہ کے ذریعے نسل میں منتقل ہو جاتی ہے۔

ان میں سے ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ بعض انسانی روہیں چاند میں پہنچنے کے بعد وہاں کے دیوتاؤں کی غذا بن جاتی ہیں اور اس طرح اپنے نیک عملوں کی بدولت دیوتاؤں میں جا ملتی ہیں، اور جب ان کے نیک عملوں کا اثر ختم ہو جاتا ہے تو وہ دیوتاؤں کے

پاس سے اتر کے ایتھر میں آ جاتی ہیں اور ایتھر سے ہوا میں، ہوا سے بارش میں اور بارش سے زمین پر اور زمین سے پودوں میں اور پودے صنف ذکور کی غذا بنتے ہیں اور پھر وہ ذکور سے زناث میں منتقل ہو جاتی ہیں۔

ایک معمولی انسان کی موت کے وقت اس کے قلب کا اوپری حصہ روشن ہو جاتا ہے اور روح اس اُجائے میں دل سے نکل کر آنکھ میں آ جاتی ہے اور آنکھ سے کسی اور جسم میں چلی جاتی ہے خواہ وہ جسم برگزیدہ ہو یا نہ ہو، روح کا فعل انتقال اس جسم کے اعمال کے بموجب ہوتا ہے جس سے وہ نکل کر جا رہی ہے لیکن ایسے آدمی کی روح جس کی خواہشیں فنا ہو چکی ہیں تالو کی سیون سے نکل کر بہمن کے پاس چلی جاتی ہے۔ خواہ یہ صورت ہو یا اس سے پہلے کی راہ میں بہت سی منازل اقامت آتی ہیں لیکن اس کی تفصیل اور دوسری فردعات کے متعلق مسائل میں اختلاف ہے، میں نے ان چیزوں سے کسی اور جگہ بحث کی ہے، بلاشبک و شبہ محتاط تفتیش و تھن سے بحاریوں کی ادبیات کے دوسرے حصوں میں بھی ایسی عبارتیں نکل آئیں گی جن میں وہ رائیں تسلیم کی گئی ہیں جن کا قدیم انپشددوں میں کوئی حوالہ نہیں دیا گیا ہے لیکن جن پر انتہائی قدامت کی مہر لگی ہوئی ہے مثلاً وہ عبارت جو مہا بھارت باب ۱۲، ۱۴، ۱۵ میں مرقوم ہے جس میں ہم کو یہ بات بتائی گئی ہے کہ جب آدمی حالت نزع میں اپنی ٹانگیں سکیرتا ہے اور روح گھٹنوں کے ذریعے پرواز کر جاتی ہے تو وہ ساوہیوں کے پاس چلی جاتی ہے پڑ

لیکن ان انپشددوں میں اس امر پر تقریباً کامل اتفاق رائے معلوم ہوتا ہے کہ روح انسانی جنم میں بھی عمل قربانی یا تپسہ کے ذریعے تناسخ سے آزادی حاصل نہیں کر سکتی آزادی کی سبیل یہ ہے کہ روح غیر فانی بصیرت یا علم ارواح کے ذریعے سے یا عرفان یعنی علم تام اور ایقان کے ذریعے سے پرماٹما سے وصل اور اس کے مائل ہو جائے جو ایک ابدی حقیقت ہے اور تمام کائنات کا مبداء و سبب ہے۔

لہذا ان خیالات نے اُس وقت جبکہ ہماری تاریخ کا آغاز ہوتا ہے ایک مکمل دائرہ بنالیا تھا، نوع انسان کی زندگی، حرکت، نیشہ اور موت کی توضیح کے لئے روح کا ایک

نظریہ قائم کر لیا گیا تھا اور روح کو مادی لیکن نہایت لطیف و زود ویرس قسم کا ہونا آدمی بنا کر جسم کے اندر بٹھا دیا گیا تھا، اس نظریے کو منطقیانہ اور اصول تشبیہ کے طور پر اور بھی زیادہ وسعت دی گئی اور اس کی روح سے عالم خارجی کے واقعات کی تشریح کی گئی سورج کو بھی روح سے متصف کر دیا گیا کیونکہ اس کے برعکس آسمان کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک اس کی شاندار اور پر شکوہ مسافت جو بظاہر مقصد سے خالی نہیں ہے۔ اس کا طلوع اور اس کا غروب، اس کا حسن، اس کی روشنی اور اس کی گرمی کی کوئی شخص کیونکر تشریح کر سکتا ہے، اگر سورج کا عمل پُر اسرار ہے تو پھر کون ایسا شخص ہے جو اتنی جلیل الشان مخلوق کی روح کے محرکات کی تحدید و تعریف کر سکتا ہے؟ اس کی نسبت کوئی دلیل ہی پیش نہیں کی جاسکتی، لہذا اس امر کو مسلم مان لیا گیا اور جو اس میں شک کرتا وہ ناپاک انسان تصور کیا جاتا، کائنات کی یہ روحیں جنہیں وہ دیوتا کہتے تھے، ان انسانی دماغوں کے باہر خجوں سے ان کو نبایا تھا کوئی وجود نہیں کہتی تھیں وہ روح انسانی کی منطقی تفریعات (Corollaries) تھیں، لہذا خارجی روحیں یا دیوتا ان روحوں سے جن کا انسانی احسا کے اندر ممکن ہونا فرض کیا گیا تھا، اصلیت اور برشت کے اعتبار سے ملتی جلتی تھیں لیکن وہی لوگ جن کے دماغوں نے خارجی روحوں سے یا دیوتاؤں کو گھڑا تھا انھیں اپنی روحوں سے بالکل مختلف اور مادی ہتیاں تصور کرتے تھے، یہ دیوتا ہمیشہ بدلتے رہتے تھے یا یوں کہنا چاہئیے کہ ان کے متعلق آدمیوں کے خیالات میں ہمیشہ تغیر ہوتا رہتا تھا، خیالات اپنی جگہ چھوڑ دیتے تھے اور ان میں مدام اصلاح و ترمیم ہوتی رہتی تھی، ہندوستان کی فسانات کی طولانی تاریخ محض اس قسم کی تبدیلیوں کی تاریخ ہے اور یہ تبدیلیاں ہمیشہ دنیا آتی جوتے پیدا نہیں ہوتی تھیں، اور ہر تبدیلی کے ساتھ انسانی روحوں سے خارجی روحوں، یا دیوتاؤں کی مادی ہستی کا فرق و امتیاز زیادہ صاف اور واضح ہوتا جاتا تھا۔

اس کے بعد رو عمل کا دور آیا جس میں دیوتا عوام الناس کے عقائد میں نہیں بلکہ غور و فکر کرنے والوں کے طبقے میں ایک دوسرے پر منطبق کیے جانے لگے۔

ملت بودھ کے عروج سے ذرا قبل یہ خیال رائج کر دیا گیا کہ صرف ایک ازلی روح، جہاں روح، روح اعلیٰ، پر اتن موجود ہے جس سے تمام دیوتا اور تمام روحیں پیدا ہوئی ہیں، اس دلیرانہ خیال میں ایک عمیق حقیقت مضمر تھی لیکن اس کے مطابق انسانوں میں جو روحیں ساری ہیں وہ خدا سے، جو ایک حقیقی ہستی اور مبداء ہے، ملتی جلتی ہیں، لیکن اگر اس بحث پر تاریخی نظر ڈالی جائے تو روح ہی صرف ایک اصل خیال ہے اور دیوتا (اور خدا) سب اُسی سے پیدا ہوئے ہیں۔ پڑ

ہمارے پاس اس بات کی وافر شہادت موجود ہے کہ غلط فہمی (Generalization) نہ پجاریوں اور پرہتوں کے باعث جنہوں نے اسے اختیار کر لیا تھا عالم وجود میں آیا نہ اسکی ابتداء مذہبی درس گاہوں میں پڑی، کلیہ یا تعمیم کے متعلق سب سے بُری بات جو اس عبارت کی محراب کی پالی ہے یہ ہے کہ پجاریوں کے لٹریچر میں ان دنیا دار راجپوتوں کے نام محفوظ ہیں جنہوں نے اسے سوچ کر نکالا اور پجاریوں کو سکھایا، ان پجاریوں میں جنہوں نے اس کے اختیار کرنے میں سب سے بڑا کام لیا اور اپنی مقدس کتابوں میں اسے داخل کرنے کی اجازت حاصل کی اُوائلکہ اُرونی گوتم کا نام مذکور ہے جس کے متعلق الاروہانی معاملات، کے مباحثے میں شکست کھانے کا حال پچھلے صفحوں میں درج ہو چکا ہے۔ پڑ

جب خیالات کی پرواز اس حد تک پہنچ گئی تو نظریہ روح کی بنیاد پر فرید قیاسات کی گنجائش نہیں رہی مگر تصمیح و اصلاح کا امکان اگر کہیں باقی تھا تو وہ صرف انسانی اور خارجی ارواح کی فطرت اور صفات اور ان کے باہمی تعلقات کے خیالات میں ہو سکتا تھا ان مسائل تک چین اور یونان کے تخیلات نے بھی رسائی کر لی تھی لیکن ہندوستان سے بعد کے زمانے میں اور ہندوستان سے کم درجہ پر، یہ ہندوستان اور صرف ہندوستان تھا کہ جہاں گوتم راجپوت اور اس کے چیلوں نے ان تخیلات کی حد سے آگے قدم ڈالا اور مسئلہ روح کو بالکل ترک کر کے ایسے خیالات کی بنیاد پر جن میں روح یا ارواح کے عقیدے کو کوئی دخل نہ تھا، ایک نئے فلسفے کی رجو خواہ صحیح ہو یا غلط، اس سے

یہاں بحث نہیں) عبارت چنی۔ پڑ

ہمیں اس بات سے بالکل متعجب نہیں ہونا چاہیے کہ یہ زبردست اور انتہائی کام دنیا داروں نے انجام دیا۔ اور یہ فرض کرنا کہ اُس دور میں ہندوستانی دیگر ممالک کے

باشندوں کے مقابلے میں زیادہ تو ہم پرست اور بہت کچھ اپنے پنڈتوں کی مٹھی میں سے تھے
 گو یا شہادت کو غلط سمجھنا ہے، حقیقت یہ ہے کہ اس زمانے کے غیر مذہبی پیشہ اشخاص میں
 ایک نہایت نمایاں احساس یعنی باریک بینی کا ایک حقیقی مذاق عقل کا وافر ذخیرہ اور
 اس قسم کے معاملات میں خلق اور وسعت عقل کا ایک عام جذبہ موجود تھا، اگر یہ نہ ہوتا تو
 ہمارے پاس اس بات کا، جو پہلے بھی بیان کی جا چکی ہے، کیا جواب ہے کہ خیال
 اور الفاظ دونوں کے لحاظ سے ہندوستان میں اس درجے کا مل اور اس درجے پر روک
 ٹوک آزادی تھی کہ دنیا کو آج تک نصیب نہیں ہوئی۔
 ایک بات اور رہ گئی ہے، اس کا ذکر نہ کیا گیا تو غالباً اس دور کی تاریخ کا ایک
 اہم مسئلہ نظر انداز ہو جائے گا۔ یعنی اس صورت حالات کا بڑا سبب یہ تھا کہ اس زمانے
 میں ہر شخص فراوانی اور سادگی سے بسر اوقات کیا کرتا تھا۔

باب چہارم

چند رکیت (موریا)

افتتاحی ابواب میں ہم مختصر طور پر دکھا چکے ہیں کہ بودھ مذہب کے ظہور پر ہندوستان کی سیاسی تقبیل کیا تھیں، بودھ کے انتقال پر دو صدی تک جو کچھ واقعات معرض وجود میں آئے انکی نسبت ملکی یا غیر ملکی تحریر و تراجم سے ہمیں جس قدر اطلاع ملی ہے وہ بغایت کم ہے اس کے بعد واقعات کی تصویر بنے نقاب ہوئی ہے تو اس میں ایک گونہ تبدیلیاں نظر آتی ہیں لیکن یہی تصویر باوجود تغیر کے پرانی تصویر سے مطابقت رکھتی ہے نہ صرف حلیل المقدر بلکہ اکثر فرمایہ حکومتیں بھی وہی ہیں جو پہلے تھیں اور ان میں جو کچھ فرق پیدا ہوا وہ اگر ان کے سابق تعلقات کی روشنی میں ملاحظہ کیا جائے تو خاصی طرح سمجھ میں آ جاتا ہے :

ساتویں صدی قبل مسیح کے وسط میں کوسلہ کی وسیع سلطنت سب سے زیادہ بلند پایہ اور ذی اقتدار تھی، اس زمانے میں اس کا فرمانروا پے ندی کا باپ مہا کوسلہ تھا اور حکومت کی رونق و ترقی نصف النہار پر تھی اس کی حدود پہاڑوں سے چکر گنگا کے کناروں پر پہنچتی تھیں اور مغرب میں کوسلہ اور رام گنگا ندیوں سے مشرق میں دریائے گندک تک پھیلی ہوئی تھیں، مغرباً اور جنوباً اس کے قریب متعدد چھوٹی چھوٹی ریاستوں کا جال بھیلایا ہوا تھا اور یہ سب ایک دوسرے سے آزاد تھیں، مشرق میں تو کوسلہ کی سلطنت نے ساکیوں پر اپنا اقتدار و اثر قائم کر لیا لیکن لکشیویوں کی طاقتور مشارکت نے اس کی مزید پیش قدمی کو روک دیا تھا۔ ان سب کے جنوب میں گدھ اور چمپا کی دو کیتقد چھوٹی طاقتوں کے درمیان موت و زلیلت کی کشمکش جاری تھی اور بودھ کے لڑکپن میں گدھ کی فتح نے اس کشمکش کا فیصلہ کر دیا تھا، انتہائی جنوب مشرق میں اس نے ستارے کا طلوع پرانی تصویر کا ایک نہایت دلچسپ منظر تھا :

اس تصویر میں جیسا کہ سہیلوں کے نوشتوں اور ہندوستان کے یونانی حالات

بالخصوص میگا سٹھینز کی انڈیکا (۱۰۰ قبل مسیح) کے ہیکانڈہ اجڑے ثابت ہوتا ہے گدھ کو
فیروز مندو کہا گیا ہے، آزاد قبائل اور کوسلہ کی جلیل القدر سلطنت اس میں جذب ہو جاتی ہے،
کوسلہ کے جنوب اور مغرب کی ریاستیں ایک ایک کر کے اس کے بالاتر اثر کو تسلیم کریتی ہیں اس کے
گورنر بعد الفاصلہ پنجاب اور اُچین میں بیٹھ کر ملک کا انتظام کرتے ہیں اور ہندوستان کی
تاریخ میں افغانستان سے اس بر اعظم کے مشرق میں بنگال اور بھارت کے سلسلے سے ملک متوسط
تک پہلے پہل ایک واحد حکومت قائم ہو جاتی ہے۔

غالباً جب تک کہ اسیر یا اور مصر کے مانند ہندوستان کی قدیم آبادیوں کے موقع کھڑی کے
ورہے سے دریافت نہ ہو جائیں اس وقت تک ہمارے لئے یہ معلوم ہونا دشوار بلکہ ناممکن ہے کہ
تغیرات اور غزل و نصب مذکورہ بالا طرح وقوع میں آئے یا ہم کو ازلہ صدر و ماخذ، جو ایک دوسرے کے
بالکل بنی نہیں ہیں اور نہایت اہم مسائل ہیں باہم تصدیق بھی کرتے ہیں، اس امر کی قطعی شہادت
ہیں کہ تغیرات فی الواقع معرض وجود میں آئے۔

ان ماحذوں میں سے ہر ایک کو جدا جدا دیکھا جائے تو وہ سخت اعتراضات کی زد میں
آتے ہیں، سیلون کے نوشتوں میں اس تاریخ کے جملہ محاسن و معائب موجود ہیں جو راہبوں کے
تلم کا نتیجہ ہے خواہ وہ مشرق میں ہوں یا مغرب میں، یونانیوں کے حالات ہندوستان بھی
مختلف اعتبار سے اتنے مفید نہیں جتنے کہ بحالت دیگر وہ مفید ہو سکتے تھے۔

میگا سٹھینز کی کتاب گم ہو چکی ہے اس کے بعض اجزاء جو شکل اقتباسات
بعد کے مورخوں کے ہاں ملتے ہیں شوالن باب نے جمع کیا ہے اور سٹر میک کزنڈل
نے اپنی پاکیزہ کتاب اینشٹ انڈیا (ہندوستان قدیم) میں ان کا ترجمہ کر دیا ہے لیکن
ان میں جو بیان میگا سٹھینز کے اصل اقتباس کے طور پر درج کیا گیا ہے وہ متاخر یونانی مورخوں
کی ایک سے زیادہ کتابوں میں پایا جاتا ہے اور متعدد جگہ ایک ہی بیان مختلف نقلوں میں کچھ سے کچھ
ہو جاتا ہے، اس سے یہ بات تو یقینی طور پر سمجھ میں آ جاتی ہے کہ اقتباسات میں سرسری
میگا سٹھینز کے اصل الفاظ نہیں ہیں اور اس سے وہ اقتباسات بھی بے حد مشتبہ ہو جاتے ہیں
جو صرف ایک مورخ کی کتاب میں قلمبند ہیں اور شخص و مقابلے کے قابو سے باہر ہیں، بعض
اقتباسوں کے واقعات قطعاً انہی میں مشابہت نہ رکھنے والی چیزیں ہیں، اتنے لمبے کاٹوں کے
آوی کہ ان میں ہو سکتے ہوں، بے سند اور بے ناک کے آدمی، ایک آنکھ کے مڑی کی ٹانگ کے

بس ایسا ہی فاصلہ ہے جیسا کہ ٹاور آف لندن سے پیرامیٹر برج یا اگر اس کو خط مستقیم میں تصور کیا جائے تو گویا گرین وچ سے چمپڈ کے فاصلے کے برابر ہوگا۔ ہیٹھ عرض کو لیجئے تو دریائے میسن ریشی کے بند سے مارٹل آریج تک شمالاً جنوباً میل کا فاصلہ ہوگا۔ عرض پاٹے پت جتنے رقبہ پر محیط تھا اس کو پورے لندن کے برابر سمجھنا چاہئے۔ یعنی ٹاور سے دونوں ایوانات پارلیامینٹ تک اور دریائے میسن ٹیڈ ہلز تک جیسا ہم اوپر دکھا چکے ہیں اس امر کو ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ ہندوستان کی تحریری شہادتیں اس خیال کی تائید کرتی ہیں کہ آئیکل کے مثل ہندوستان کے شہر پہلے زمانے میں بھی وسعت رقبہ کی طرف مائل تھے، لہذا ہم غالباً میگاستھینز کے اس انداز کو تسلیم کر سکتے ہیں جسے اس نے اپنے شہر اقامت کی نسبت قائم کیا تھا۔

علامی کی بابت میگاستھینز کا بیان تعجب خیز ہے اس مسئلے پر ہندوستانی شواہد صاف صریح اور متفق و قطعی الدلالت ہیں کہ علامی کا درجہ اس وقت ہندوستانی زندگی کا ایک حقیقی عنصر تھا اگرچہ وہ بغایت اہم نہ تھا، یونانی مورخ کا اس کے خلاف نہایت شد و مد کے ساتھ بیان کرنا صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ وہ اصل حقیقت کی نسبت مغالطے میں تھا اور اس کی شہادت سے صرف یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ہندوستان میں اس وقت جو نہایت ادنیٰ بیانے کی علامی رائج تھی وہ ایک ایسے اجنبی شخص کو کیسی نظر آئی جو یونان کی علامی دیکھے ہوئے تھا۔

اس کے بعد میگاستھینز نے لکھا ہے کہ ہندوستان کے باشندے حسب ذیل سات طبقوں میں تقسیم تھے۔

(۱) فلسفی

(۲) کاشتکار

(۳) گلہ بان

(۴) اہل حرفہ

(۵) اہل سیمت

(۶) جاسوس

(۷) اہل شوری

د کسی شخص کو اپنے طبقے سے باہر شادی کی اجازت نہ تھی اور نہ وہ اپنے فن یا پیشے کے سوا دوسرا کام اختیار کر سکتا تھا، مثلاً ایک سپاہی نہ کاشتکار بن سکتا تھا نہ دستکار اور نہ فلسفی۔

لیکن اس میں بھی میگا تھینز غلطی پر ہے، وہاں کفوار خارج کفو میں دی کا راج ضرور تھا اور بیابا پ ہی کا پیشہ اختیار کرتا تھا لیکن یہ ان پیشوں پر صادق نہیں آتا جن کو اُس نے بیان کیا ہے، اس کی طبقہ بندی سراسر غلط ہے، اور بھی متعدد پیشے تھے جنہیں وہ چھوڑ گیا ہے اور جن کو بیان کرتا ہے وہ نہ ہندوستان کی رسوم شادی اور نہ لوگوں کے انتخاب پیشہ کے لحاظ سے حقیقی طبقوں میں داخل ہوتے ہیں اس مسئلے کا کچا چٹھا گذشتہ صفحے میں درج ہو چکا ہے، اسی قسم کے مسائل وہ مسائل ہیں جن کی تصریح میں ایک غیر ملک کا آدمی خصوصاً جبکہ وہ وہاں زبان نہ بول سکتا ہو بہکنے لگتا ہے لیکن بخلاف اس کے وہ غالباً سرکاری زندگی سے زیادہ بہتر طور پر واقف ہوتا ہے، میگا تھینز نے اس موضوع پر جو کچھ خامہ فرسائی کی ہے یہ ہے:۔

السلطنت کے حکام اکابر میں بعض اشخاص بازاروں کا اختیار رکھتے ہیں، بعض شہر کا اور بعض سپاہ کا، بعض دریاؤں (نہریں) کی دیکھا کرتے ہیں اور تصریح طح زمین کی پیمائش کر کے ان بندوں کا معائنہ کرتے ہیں جن کے ذریعے اصل نہروں کا پانی ان کی شاخوں میں دوڑتا تاکہ ہر شخص کو پانی کا مساوی حصہ پہنچ جائے۔

دایہی عہدہ دار شکاریوں (اس سے یقیناً صرف شاہی شکاری مراد ہیں) کے افسر ہوتے ہیں اور انہیں اختیار ہے کہ شکاریوں کو انہی کارگزاری کے مطابق صلہ دیں یا سزا و محمول اگاہتے ہیں اور ان پیشوں کو گرائی کرتے ہیں جن کا تعلق زمین سے ہے کچھ شک نہیں کہ پیشوں سے مراد پیشوں کی سرکاری آمدنی ہے) مثلاً لکڑھارے، بڑھی، لوہار

۱۵۔ اسی باب ص ۹۰ میں اس آخری جملے کے بجائے لکھا ہے "یا ایک پیشے کو دوسرے پیشے سے جانے یا ایک سے زیادہ پیشوں کے اختیار کرنے کی اجازت نہ تھی" لیکن فلسفی اس قاعدہ سے بوجہ اپنی نیکی کے مستثنیٰ کے لئے

اور کان کھودنے والے کی وہ ٹرکس بناتے ہیں اور ہر سو ایل (سٹینڈ) پر تھپر نصب کرتے ہیں تاکہ ٹرکوں کی شاخیں اور فاصلے معلوم ہو جائیں شہر کا اختیار رکھنے والے حکام چھ گروہوں میں تقسیم ہیں اور ہر گروہ پانچ نفوس پر مشتمل ہوتا ہے، پہلے گروہ کے اراکین ہر ایسی چیز کی نگرانی کرتے ہیں جس کا تعلق فنون صنعت سے ہے۔

دوسرے گروہ کے اجنبی یا غیر ملکوں کی مہانداری کے ذمہ دار ہیں ان کو وہ ٹھہرنے کی جگہ دیتے ہیں اور ان کے طریق ماند بودیر ان اشخاص کے ذریعے سے نگاہ رکھتے ہیں جو خدمتگاروں کے بطور انھیں دیئے جاتے ہیں، اجنبی جو وقت ملک سے چلنے لگتے ہیں تو وہ راستے بھرائے بدرتے کا کام کرتے ہیں اور اگر وہ قضا کر جائیں تو ان کا مال متاع ان کے عزیزوں کے پاس پہنچا دیتے ہیں اگر وہ بیمار ہو جائیں تو یہ انکی تیمارداری کرتے ہیں اور اگر مر جائیں تو انھیں دفن کرتے ہیں تیسرے گروہ کے وہ لوگ ہیں جو موت اور پیدائش کے اوقات و طریق کی تحقیقات کرتے ہیں اور اس کا مقصد صرف یہ نہیں ہے کہ تعین محصول میں سہولت ہو بلکہ مراد یہ بھی ہے کہ اعلیٰ و ادنیٰ کی موت اور پیدائش حکومت کے علم سے نہ بچ جائے۔

۱۱ حکام کا چوتھا گروہ صنعت و تجارت کی نگرانی کے اراکین کو وزن اور پیمانوں کا اختیار ہوتا ہے، وہ تار تے رہتے ہیں کہ فصل پر اجناس سرکاری اعلان کے مطابق فروخت ہوتی ہیں یا نہیں کسی شخص کو جب تک کہ وہ دھرا محصول ادا نہ کرے ایک سے زیادہ چیز کی تجارت کا حق نہیں ہے۔

۱۲ ایل سٹینڈ یا ۱/۲ کے برابر ہوتے ہیں اور یہ چند گز کم ایک بوجھ کا چھٹا حصہ ہوا، بوجھ اس زمانے میں اپنے اور پیمائش کرنے کا ایک عام اہتھا۔

۱۳ یہ الفاظ نہایت مبہم ہیں بظاہر ان کا مفہوم یہ ہے کہ چیزوں کی فروخت عموماً گنج کے طریق سے عمل میں نہیں آتی تھی بلکہ نیلام یا یہ کہ فروخت اعلان و اشتہار کے ذریعے سے ہوتا ہے لیکن ان میں سے کوئی خیال بھی صحیح نہیں ہو سکتا دیکھو باب ۱۴ اقتصادیات

۱۰ یا پانچواں گروہ اشیاء مصنوعہ کی نظارت کرتا ہے اور انھیں اعلان
کے ذریعے بیچتا ہے، نئی چیز کو پرانی سے الگ کر کے فروخت
کیا جاتا ہے، دونوں کی آمیزش یا ملونی پر جرمانہ ہو جاتا ہے۔
۱۱ چھٹا اور سب سے آخری گروہ وہ ہے جو کئی ہونے چیزوں کا
دسواں حصہ جمع کرتا ہے، اس محصول کی ادائیگی میں بے ایمانی کی پاداش

سزائے موت ہے۔

اس کے بعد میگاستھینز کے اقتباسات میں فوجی انتظامات کا ایک سطحی حال
آتا ہے لیکن یہ نقل کے قابل نہیں، تاہم اس کے فوجی اعداد و تحسین ہیں (پہلی بوتھری)۔
بادشاہ کی طاقت میں ۱۰ ہزار پیدل، ۲ ہزار سوار اور ۸ ہزار ہاتھی کی وہ فوج ہے
جو ہر وقت میدان میں اتاری جاسکتی ہے، اس سے بادشاہ کی وسعت و راج کے متعلق
کچھ نہ کچھ قیاس قائم کیا جاسکتا ہے، مورخ پلاٹینی ایک موقع پر جو سطور بالا کی آواز
بازگشت معلوم ہوتا ہے ان اعداد کو ۱ لاکھ ۳۰ ہزار اور ۹ ہزار لکھتا ہے لیکن ان میں سے
پہلی تعداد صریحاً غلط ہے اور غالباً اسے نقل نویس نے غلط لکھ دیا ہے، پلاٹینی نے اپنی
کتاب میں ایک اور روایت کو درج کیا ہے جس سے وزیر بحث کے دوسرے ہندی
فرمانرواؤں کی فوجی قوت کا حال معلوم ہوتا ہے، یہ روایت بلاشبہ میگاستھینز سے ماخوذ
ہے، سلطنتوں کے نام مع تعداد افواج یہ ہیں:۔

کلنگ	۶۰ ہزار پیدل	۱۰ ہزار سوار	۶ سو ہاتھی
مہاکلتا	۵۰ ہزار پیدل	۴ " "	" "
اندھرا	ایک لاکھ	۲ " "	ایک ہزار

ان اعداد میں ہم یہ بات دیکھ سکتے ہیں کہ سلطنت مگدھ کی پیدل فوج دوسری
سلطنتوں کی زیادہ سے زیادہ پیدل فوج کے برابر ہے مگر اس کا رسالہ اور اس کے
جنگی ہاتھی تعداد میں بہت زیادہ ہیں اور غالباً یہ امر واقعہ بھی ہے کیونکہ ہندوستان
کی تمام پرانی تاریخوں سے ثابت ہوتا ہے کہ گھوڑوں کے سداہنے میں جن علاقوں کو شیب

فوقیت حاصل تھی وہ انتہائی شمال اور مغرب کے علاقے تھے اور یہ اس زمانے میں دولت گدھ کے مقبوضات میں شامل تھے، دوسرے ہاتھیوں کی تربیت میں شرقی اضلاع کو کوئی نہ پہنچاتا اور یہ اضلاع گدھ خاص کے اجزاء تھے، ضمناً ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ گدھ کی سلطنت نے آہستہ آہستہ جن اسباب سے بالادستی حاصل کی ان میں ایک اہم سبب یہ بھی تھا کہ اس نے ہاتھیوں کو لڑائی میں کثرت کے ساتھ استعمال کیا۔

۲۶۷

حقیقت میں یہ نہایت سخت غلطی ہے کہ چندرگپت کو سلطنت گدھ کی بالادستی اور بلند پائی کا بانی قرار دیا جائے، سکندر نے جب ہندوستان کے شمال مغرب پر حملہ کیا ہے تو اسے معلوم ہوا کہ گدھ کے شہنشاہ وقت (جو یقیناً چندرگپت کا پیشرو یعنی راجہ ورن نند ہو گا) کے پاس دو لاکھ پیدل، ۲۰ ہزار سوار، ۲ ہزار جنگی رتھیں اور ۴ ہزار جنگی ہاتھی ہیں، کچھ شک نہیں کہ اس وقت کو سکندر دولت گدھ میں جذب ہو چکی تھی اس طرح غالباً کوسلہ کے جنوب مغرب کی دوسری ریاستیں بھی، چندرگپت نے پنجاب اور دوسرے صوبجات کا الحاق کیا جو دریائے سندھ کے کنارے کنارے اس کے دہانے تک واقع تھے، سکندر کے حملے کے بعد ملک میں شورش کا ایک طوفان برپا ہو گیا تھا، چندرگپت نے اس سے فائدہ اٹھایا اور یہ پنجاب ہی کا صوبہ تھا جہاں سے اُس نے وہ خاص فوج بھرتی کی جس کے ذریعے سے اُس نے ورن نند کو محصور و مغلوب کیا، ہم یہ تو نہیں جانتے کہ اس زمانے میں صوبجات جنوبی سندھ بھی اس کے زیر نگیں تھے یا نہیں لیکن مورخ پلائینی لکھتا ہے اور بلاشبہ اس کے عہد کے متعلق ہے کہ اس میں گدھ کی سلطنت سیدھی دریا تک پھیلی ہوئی تھی، ممکن ہے کہ چندرگپت نے صوبجات مذکور کو بعد میں سر کیا ہو یعنی اُس وقت جبکہ اُس نے جزیرہ نمائے گجرات کو تسخیر کیا جہاں اس کے ایک وائسرائے کا قبضہ تھا، اس قبضے کا ثبوت رور اوامن کے کتبے سے ہم پہنچتا ہے، غالباً ادنیٰ کی قدیم حکومت اور اس کا پائے تخت اپنی چندرگپت کے عہد سے پہلے گدھ سے الحاق پا چکی تھی۔

اس طرح چندرگپت میں اتنی قوت آگئی کہ وہ یونانیوں تک مقابلے سے ذرا

نہ گھبرا یا، چوتھی صدی قمر کے آخر میں سلیم کسنگ نے جو اس وقت نصف انہار

۲۶۸

سندھ و اوروڑ میں سیزدہم، ۹۳، کرنی اسس ہیم، ۲ پونامک الاسکر، ۶۲
۵۵ دہ تارینی..... کا ششم ۲۲، ۵

عروج پر تھا، ہندوستان کے خلاف فوج کشی کی اس کا تذکار یہ تھا کہ سکندر کی اولوالعزمی اور شہرت کو مانڈ کر دے لیکن جب وہ یہاں آیا تو اس کے مقابلے کے لئے ایک مختلف قسم کا غنیم موجود تھا، سکندر کے زمانے میں چھوٹی چھوٹی ریاستوں اور جمہوری حکومتوں کا حال بھپلا ہوا تھا، ان کی باہمی رقابتوں نے ان کی افواج کی حیرت انگیز مردانگی کا اثر خاک میں ملا دیا اور سکندر نے انہیں ایک ایک کر کے مغلوب کر لیا لیکن سلیکس کے موقع پر نگہ کی وہ سلطنت تھی جو استحکام و انضباط سے آراستہ تھی، اس کے مقابلے میں حمایہ اور کی تمام کوششیں بے کار ثابت ہوئیں، ناکام یورش کے بعد وہ خوشی سے بعض خیروں کو چھوڑ کر بھاگ نکلا، اس نے دریائے سندھ کے تمام مغربی علاقوں سے جن میں گدر و سیحیم اور آرکوسید (تقریباً موجودہ افغانستان کے برابر) بھی شامل تھے دست برداری کی اور ہندوستان کے فیروز مند شاہنشاہ کو پانسو جنگی ہاتھیوں کے عوض اپنی صاحبزادی بھی حوالے کر دی۔

یہی موقع تھا جب کہ میگاستھینز سفیر کی حیثیت سے پائے پت بھیجا گیا تھا، یونانی اہل فنون و حرفہ کے علاوہ جو ہندوستانی دربار میں ملازم تھے، شہزادی اور اس کے خیم چشم، سفیر اور اس کے خدام کی یونانی جماعت اس دور و دراز شہر میں خاص کشمیر ہوگی جو گنگا کے جنوبی کنارے پر آباد تھا اور جس کی (مضمر قلعے کی حیثیت سے) بنیادیں ملکہ کے فرمانروائے وقت کا برہمن وزیر۔ ۳۰ قبل مسیح میں اس وقت قائم کر رہا تھا جبکہ ہندوستان کا معلم اعظم (بووہ) اپنی وفات سے چند ماہ قبل اپنے آخری سفر پر روانہ ہو رہا تھا لیکن پائے پت کا یونانی گروہ ان خیروں سے بے خبر تھا اور جہاں تک معلوم ہو سکا ہے میگاستھینز نے ہندوستان کے حال میں جہاں بووہ یا اس کے نظام مذہب کی نسبت ایک حرف بھی نہیں لکھا۔

چند گیت کے حیرت انگیز کارنامہ زندگی کا گہرا اثر جس میں اس نے سرحد کے ایک ڈاکو سردار کی حالت سے ترقی کر کے اس زمانے کی دنیا کی سب سے طاقتور سلطنت حاصل کر لی ان حالات کی روایتی صورت میں جہلکتا ہے جو ہم تک پہنچے ہیں خواہ وہ یونانیوں کے لکھے ہوئے ہیں یا بووہوں کے یا ہندوؤں کے، اس کی قیمت کو بھی ان واقعات سے دوچار ہونا پڑا جو دوسرے فاتح اور فرمانرواؤں کو پیش آئے

نیز سکندر اور شاہ پھین کی طرح وہ بھی عام افسانوں کا موضوع ہو گیا ہے۔
 ناظرین کو یاد ہو گا کہ انگریزی بادشاہ الفریڈ اعظم جس وقت شکست کے بعد
 ایک پناہ گیر کی حیثیت رکھتا تھا تو اس کے متعلق رائج العوام افسانے میں اس کا حال
 کس طرح ایک کسان عورت اور اس کی روٹیوں کے ساتھ وابستہ کر دیا گیا ہے۔ چندر گپت
 کے متعلق بھی ایک ایسا ہی قصہ سیلون کی تاریخ کبیر کے حوالی میں درج ہے۔
 اداں میں سے ایک گاؤں میں کسی عورت (جس کے گھر میں چندر گپت نے
 پناہ لی تھی) نے ایک چپاتی پکائی اور اپنے بچے کو دیدی بچے نے کناروں کو چھوڑ کر
 اس کا بیج کا حصہ کھالیا اور کناروں کو الگ ڈال کر دوسری روٹی مانگی، اسپر بچے کی ماں بولی،
 اس بچے کی روش چندر گپت کے حملے کے مثل ہے جو اس نے سلطنت پر کیا ہے،
 بچے نے کہا: "کیوں اماں، میں کیا کر رہا ہوں اور چندر گپت نے کیا کیا ہے؟" اس نے
 جواب دیا: "میرے لاٹھے اور روٹی کے کنارے پھینک دیتا ہے اور صرف بیج کا حصہ
 کھا لیتا ہے، اسی طرح چندر گپت نے بادشاہ بننے کے شوق میں سرحدوں سے
 کام شروع کئے اور اپنے راستے کے شہروں کو فتح کئے بغیر ملک کے قلب
 حملہ کر دیا ہے۔۔۔۔۔ اور اس کی فوج محصور ہونے کے بعد برباد کر دی گئی
 یہ اس کی حماقت تھی۔"

چندر گپت نے اس واقعے کو شکر سبق حاصل کیا اور عروج پکڑا، اسی طرح اس
 آئندہ فرمانروا کی نسبت بیان کیا گیا ہے کہ ہمیشہ شکست، فتح و سازش اور قتل و غارتی کے
 ایک طویل سلسلے میں، جس کی بدولت وہ تاج و تخت کا مالک بن گیا، اس کی کامیابی کا نام
 مدد ایک برہمن کی اعانت و مشورت پر رہا ہے جسے حقارت چانکیا کہتے تھے اور جو اتنا ہی
 کریم نظر تھا جتنا کہ شقی القلب (یا شاید ہمیں یہ کہنا چاہئے کہ وہ دیوتاؤں کے مانند بطور
 تو اتنا نہ تھا جتنا کہ لاہی اخلاق) جسٹس نے (پانچویں ۳) یونانی سند سے چندر گپت
 کے متعلق دو پاکیزہ روایتیں لکھی ہیں جن میں اس راجہ کی حیرت انگیز طبیعت کا اثر جانور
 پر دکھایا گیا ہے، ایک دفعہ جبکہ وہ اپنے دشمنوں سے روپوش تھا تو نیند کے غلبے سے

زمین پر لیٹ گیا اتنے میں ایک زبردست شیر آیا اور اُس نے چند رگپت کے تھکے ہوئے جسم کو چاٹ چاٹ کر آرام ہو چایا، ایک اور مرتبہ کا ذکر ہے کہ وہ ساتھیوں کی ایک جمعیت فراہم کر کے دوبارہ محلے کی نیت سے نکلا تھا کہ ایک جنگلی ہاتھی بن سے نکل کر سامنے آیا اور چند رگپت کو اپنی پیچھے پر لینے کے لئے نیچے جھک گیا۔

تعجب کی بات ہے کہ مذہبی کتب میں جو آج باقی ہیں اس صدی تک چند رگپت کو بالکل نظر انداز کیا گیا، سبب یہ تھا کہ اگرچہ وہ برہمن چانکیا سے دوستی رکھتا تھا لیکن وہ حقارت زدہ موریانہ خاندان سے متعلق بلکہ شتم یہ کہ وہ اس کا بانی تھا اور غیہندان وہ ہے جس نے بعد میں بودھ مت کی بنیاد پر فرخ بخشا تاہم معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے باشندوں میں اس کا نام یا کم از کم وہ قصبے جو اس سے منسوب کر دیئے گئے تھے، نہایت تازے رہے کیونکہ اٹھویں صدی عیسوی میں سنسکرت کے مشہور ڈراما نگار کشس کا ایک غیر مذہبی مصنف اس کے قصے کو اپنی کتاب کا موضوع بناتا ہے، اُس نے متعدد تفصیلی باتیں بیان کی ہیں، ۵۰ سال گزرے کہ مورخ لسن (Lassen) نے دہری روایتوں کی مدد سے تاریخی واقعات کو ان باتوں میں سے نکالا ہے، اس مورخ کو اپنے مقصد میں خوب کامیابی ہوئی لیکن نائیک مذکور سے سب سے زیادہ کام کی بات جو ہمارے ہاتھ لگتی ہے وہ یہ ہے کہ برہمنوں کی دشمنی کے باوجود اس تمام طولانی زمانے میں جبکہ ان کا فلم ساکت تھا چند رگپت کی یاد لوگوں کے دلوں سے محو نہ ہوئی، برہمنوں کی شہادت پر پورا ٹیکہ کر لینا و انانی پر مبنی نہیں ہے اور اگر ثبوت فرید کی ضرورت ہو تو یہ واقعہ ثبوت فرید ہے۔

باب پانزدہم

اسوک

۳۷۲

چندر گپت نے جب مگدھ کی سلطنت پر قبضہ کر لیا تو اس کے سابق آئین انتظام کی بدولت وہ نہ صرف ۲۴ سال (۳۲۲ - ۲۹۸ ق م) کی طولانی مدت تک اسپر فرمانروائی کرتا رہا بلکہ اس سلطنت میں اور اضلاع کا اضافہ کر کے اس کو اپنے بیٹے ہندوسار کے حوالے کر دیا گیا، بیٹے کی نسبت میں تقریباً کچھ نہیں معلوم، سیلون کی تاریخوں (Chronicles) سے صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ اس نے ۲۸ سال تک حکومت کی اور یونانی مورخ جو اس کو الیسطروس کے پسر لکھتے ہیں (یعنی امترگھاٹ = دشمن کشش، کچھ شک نہیں کہ یہ سرکاری لقب ہوگا) وہ صرف یہ بیان کرتے ہیں کہ انطیاخس نے ویسے کارز اور بطلمیوس فی لاؤیل فاز نے اوٹنوسیاز کو اس کے دربار میں سفیر کی حیثیت سے بھیجا تھا اس کی نسبت ویسے کارز کے قلم کے بعض جملے آج تک باقی ہیں۔

۲۷ ق م میں جب ہندوسار نے قضا کی تو اس کا بیٹا اسوک، جو اس وقت مگدھ کی طرف سے اجینی کا نائب السلطنہ تھا، اس کا جانشین ہوا، اس کے متعلق سیلون کی تاریخیں (Chronicles) بودھوں کی دوسری مقومات اور خود اس کے کتبات سے بہت کچھ حالات معلوم ہو جاتے ہیں لیکن مورخین یونان اس کا ذکر نہیں کرتے اور برہمنوں کے نوشتے اسے اس وقت تک آنکھ سے بالکل اوجھل رکھتے ہیں جب تک کہ دس یا بارہ صدی بعد اس کے اثر کا خطرہ کامل طور پر نہیں مٹ جاتا، اس کے بعد وہ اتنی عنایت کرتے ہیں کہ فہرست سلاطین میں دوسروں کے ساتھ اس کے نام کو بھی جگہ دیدیتے ہیں، جس زمانے میں یہ ہوا اس وقت برہمن مضمحل کو بودھوں کی تحریروں تک رسائی نہ تھی اور وہ اسوک کے کتبوں کو پڑھ نہیں سکتے تھے، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ برہمنوں کے حلقے میں اسوک کا حال صدیوں تک سینہ سینہ

۱۷۳

چلتا رہا اگرچہ اس کا ایک ایک حرف طشت از بام ہونے سے بچا یا گیا۔
یورپین محققوں نے جب ان مسائل کی چہان بینا شروع کی ہے تو سیلون کی تاریخیں
(Chronicles.) بے حد کارآمد ثابت ہوئیں اور انم الحروف نے کسی دوسرے
موقع پر لکھا ہے:—

جیمس ہنسیپ، جس کا نام ممتاز اور واجب التحظیم ہے، ہندوستان کے مالین
آثار قدیمہ میں ذہانت و جدت کے لحاظ سے اپنا نظیر نہیں رکھتا، وہ سنہ ۱۸۳۸ء کے
درمیان کہ ہنوز ہندوستان کی بولیاں اور حروف تحقیق نہ ہوئے تھے یہاں کے سکے
اور تکتے حل کرنے کی سرگرم کوششوں میں اپنی جان کھارہا تھا تو سیلون سول سروس
کا ایک عہدہ دار جارج ٹرنور اس کو برابر مدد دیتا تھا کیونکہ سیلون میں ایک تاریخ تھی بلکہ حقیقت
تاریخ کی کئی کتابیں تھیں، بخلاف اس کے سکے کی ویسی مرقومات میں ایسے معتبر حالات
ناپید تھے جن کے ذریعے سے ہنسیپ بعض ناموں کی جو اس کی نظر میں قابل حل تھے
تطبیق و شناخت کر سکتا، یہ کہنا مبالغے سے پاک ہے کہ سیلون کی کتابوں کے بغیر
یہ حیرت انگیز انکشاف ناممکن تھا کہ کتبوں میں جو راجہ سیاوا سی کنڈہ ہے وہ تاریخ کے
راجہ اسوک کا دوسرا نام ہے، یہ معلوم ہوتا تھا کہ اس دریافت کے ہو جانے سے بعد کی
تحقیقات میں نسبت زیادہ آسانیاں پیدا ہو گئیں، اس سے ہنسیپ اور اس کے شاگردوں
کی وہ ہمت افزائی ہوئی اور ان کو یقین کا وہ عنصر ہاتھ لگ گیا جو ان کے جوش کو قائم
رکھنے کے لئے ضروری تھا،

ہنسیپ نے اس صورت سے کتبوں کو پڑھا اور اب ہم اس کی قائم کردہ بنیادوں
کی مدد سے ان کو زیادہ بہتر طریقہ سے سمجھ سکتے ہیں لیکن ہم محقق بانی کو بھلا نہیں سکتے جس کی پاکیزہ
زندگی ان بنیادوں کی تعمیر کے بظاہر ناممکن کام پر قربان ہو گئی، چونکہ اب ہمیں عہد اشوک
کے معاصرہ حالات مع انکی کامل سادگی کے مل گئے ہیں اور وہ اپنے زمانے کی
پوری پور رکھتے ہیں اس لئے چھوٹا یا اس سے زیادہ صدیوں کے بعد جن دل آویز حالات
کو ہمیشہ بدھ کے نیک نیت اراکین نے تاریخی تنقید نہیں بلکہ محض مذہبی ضرورت سے

قلبت کیا تھا وہ ہیں بے کار سے معلوم ہوتے ہیں، انسان کے لئے یہ معمولی بات ہو کہ جس سیرٹھی سے وہ اوپر چڑھا تھا اُسے ٹھوکر سے گرا دے لیکن معاملہ زیر بحث میں کچھ ضروری نہیں کہ ٹھوکر میں زیادہ زور اور سختی سے کام لیا جائے کیونکہ ممکن ہے کہ ہیں اس سیرٹھی کی کچھ ضرورت ہو، یہ نامناسب اور نازیبا ہے کہ بعض مورخ سیکلون کی تاریخوں Chronicles کو بے ضمیر اہبوں کے جھوٹے افسانے کہنے لگے ہیں، یہ الفاظ صحت سے دور ہیں اور ان سے پایا جاتا ہے کہ کہنے والوں میں بعض قابل توجہ باتوں کے متعلق قدر وافی کی صلاحیت نہیں، بطرح میڈیکل سٹھینز یا ابتدائی دور کے انگریز واقعہ نگاروں کی نسبت اس تاریخی تنقید کی توقع کرنا فضول ہے جو یورپ میں بھی حال ہی میں پیدا ہوئی ہے اس طرح تاریخ نویسان سیکلون میں اس جوہر کو ڈھونڈنا عبث ہے گو سیکلون کی تاریخوں کا مقابلہ اگر انگلستان اور فرانس کی بہترین تاریخوں سے کیا جائے تو سیکلون کی تاریخیں انگلستان اور فرانس کی تاریخوں سے کسی طرح عمدگی میں کم نہ ٹھہریں گی باوجودیکہ انگلستان اور فرانس کی تاریخیں بمقابلہ سیکلون کی تاریخوں کے بہت بعد کی لکھی ہوئی ہیں۔ اس قسم کی تالیفات کو جس نظر سے دیکھنا چاہئے اسپرٹھین فن کا بالکل اتفاق ہے، یہ خیال کہ قدیم مورخوں نے قصداً جھوٹ لکھا ہو یا جان بوجھ کر واقعات کو گھڑ دیا ہو عام طور سے ستر دیا جاتا ہے، ان کی تاریخوں میں جو کچھ پایا جاتا ہے وہ حقیقت موجودہ مسنوں کے لحاظ سے اسخیدہ تاریخ، تو نہیں ہے لیکن اُسے خالص افسانوں سے تعبیر کرنا بھی غلط ہے ۲۷۵ یہ تاریخیں اس عہد کے خیالات کا نہایت صاف و شفاف آئینہ ہیں جس وقت وہ مرتب ہوئی تھیں، ان خیالات کے سہارے سے ہم ہر ایک واقعہ کی نوعیت کے مطابق پیچھے کی طرف نگاہ ڈال کر معلوم کر سکتے ہیں ان سے پہلے کے خیالات کی کم و بیش کیا حالت ہوگی، اس میں ہر عہد کی خصوصیات کو پیش توجہ رکھنا ضروری ہے، بہر کیف قدیم تاریخی مرقومات کے لئے سخت سُست الفاظ کی حاجت نہیں اور ہم خلوص کے ساتھ ان کے قدیم مصنفوں کے شکر گزار ہو سکتے ہیں کہ انہوں نے ہمارے لئے وہ چیزیں محفوظ کر دیں جنہیں ہم ان کے ناقص بیانون سے اُخذ کر سکتے ہیں۔

۱۔ سیکلون کی ان تاریخوں کے متعلق پروفیسر گیگر نے اپنی کتاب ویپ ویبر و مہا ویبر میں جو اہم وجہ تحقیقات درج کی ہیں وہ ملاحظہ طلب ہیں ۱۔ اینگلو انڈین ۱۹۰۲

شاید ہم سے سوال کیا جائے کہ بعد کی جو تحریریں پورے طور پر اعتبار کے لائق نہیں ہیں انہیں
 نظر انداز کیوں نہیں کر دیا جاتا؟ ہم اس دماغی محنت سے بچ جائیں جو واقعات کا امکان وقوع
 قائم کرنے میں برداشت کرنی پڑتی ہے اور ان کی جگہ صرف معاصرانہ مرقومات یعنی کتبوں
 تک توجہ اور تحقیقات کو محدود کیوں نہیں رکھا جاتا، ہمارا جواب یہ ہے کہ ایسا طریقہ بالکل
 مہمل ثابت ہو گا اور اس سے محنت میں بھی کچھ کمی نہ آئے گی، سبب یہ ہے کہ کتبے
 بہت تھوڑے ہیں، ان کے متنوں کا مجموعہ شکل سے اس کتاب کے ۲۰ صفحات میں آئے گا
 جن واقعات سے وہ بحث کرتے ہیں ان کے پڑھنے سے سیری بالکل نہیں ہوتی، یہ پھر
 یہ ظاہر ہے کہ شاہی اعلانات اور سرکاری بیانات کامل حقیقت پر مشتمل نہیں ہوا کرتے،
 نرم الفاظ میں اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ وہ سچ و سچ ہیں لیکن ان میں صداقت کا
 توڑ ہے۔ اس کے سوا وہ معلق بھی ہیں تاوقتیکہ ان کو متاخر تاریخوں کی روشنی میں
 نہ دیکھا جائے ان کا سمجھنا ممکن نہیں، ان تاریخوں کو بالائے طاق رکھنا گویا کتبوں کی مشکلات میں اضافہ
 کرنا ہے، مثلاً کتبوں کے "پیاداس" کو کتابوں کے "اسوک" سے تطبیق نہ کیا جائے تو کس قدر
 مصیبت ہوگی، اسی طرح اسوک کی چندرگپت سے رشتہ داری یا پائلے پٹ میں اس کے
 پائے تخت کا ہونا یا اسی قسم کی اور بہت سی روشنیوں کے لئے سیلون کی تاریخوں
 (Chronicles) پر تکیہ نہ کیا جائے تو ہماری معلومات کا کیا حال ہوگا، ایم سنیا
 بھی ہماری تائید کرتا ہے:-

۱۱ میرا خیال تو یہ ہے کہ سیلون کی تاریخوں (Chronicles) میں اسوک
 کے عنوان سے جو بعض تفصیلیں درج ہیں ان میں پیاداس کا حال جو ہمیں دوسرے
 ذریعے سے معلوم ہوا ہے کافی صحت کے ساتھ محفوظ ہے، ان تاریخوں سے واقعات
 کی حقیقی تصدیق ہی نہیں ہوتی بلکہ کتبوں کے بعض مبہم مقامات کا مطلب بھی صاف
 ہو جاتا ہے۔

اسوک کا حال بہت سی کتابوں میں بکھرا ہوا ہے اور اُسے ابھی تک جمع نہیں
 کیا گیا ہے لیکن اس کے علاوہ چار کتابیں اور ہیں جن میں اسوک کے سوانح مسلسل طور پر

درج میں اور وہ یہ ہیں: —

(۱) "اسوک اودان" اس کی زبان بودھ کے زمانے کی سنسکرت ہے اور کتاب نیپال میں موجود ہے۔

(۲) "ویپ ونبسہ" پالی زبان اور برما میں ہے۔

(۳) "وینائے" کی تفسیر میں بودھ گھوسس کا نوشتہ۔

(۴) "مہا ونبسہ" اس کی زبان پالی ہے اور سیلون میں محفوظ ہے۔

ان میں سے پہلی کتاب وادی گنگا میں تصنیف ہوئی، مصنف کا نام اور زمانہ تصنیف معلوم نہیں لیکن اغلب ہے کہ تیسری صدی عیسوی میں لکھی گئی ہو، یہ ویدیا ووان افسانوں میں سے ایک افسانے پر مشتمل ہے، کتاب کے نام کا اصل مفہوم کیسقد برہم ہے، اودان قصے کے معنوں میں آتا ہے لیکن چونکہ یہ لفظ ایک ایسے شخص کے حالات زندگی کے لئے جو مذہب میں امتیاز رکھتا تھا استعمال ہوا ہے اس لئے افسانے کو عیسائیوں کی کسی "سیرت مقدس" (

Vitae Sanctorum.)

کے مطابق سمجھنا چاہئے، بودھوی سنسکرت کی کتابوں کے متعلق ہمارا مبلغ علم اب تک اس قدر کم ہے کہ ہم اس صورت کی بابت کوئی صحیح خیال قائم نہیں کر سکتے جس کے ذریعے اسوک کا یہ حال عہد بہ عہد محفوظ چلا آیا۔

باقی تین کتابوں کا معاملہ اس سے جداگانہ ہے، ہمیں معلوم ہے کہ سیلون میں بمقام انورا دھ پور دو بڑے بڑے گرو دروہ تھے، ان میں ایک مہا گرو گل کہلاتا تھا۔ اور دوسرا شمالی اگر گل یہاں پالی زبان میں مذہبی عقائد کی کتابیں اور سنہالی زبان میں ان کی شرحیں محفوظ کی گئی تھیں۔ ان شعروں پالی زبان کے ایسے اشعار جن سے حافظے کو واقعات و مسائل یاد کرنے میں مدد ملتی ہے۔ جا بجا موجود تھے، چوتھی صدی عیسوی میں کسی شخص نے ان پالی اشعار سے صرف ایسے اشعار جمع کر لئے جو سیلون کی تاریخ سے علاقہ رکھتے تھے اور ان کو دوسرے اشعار سے اس طرح پیوند کر دیا کہ ایک مسلسل بیان پیدا ہو گیا، پھر اسی شخص نے اپنے اس مجموعے کا نام "ویپ ونبسہ" (یا جزیرے کی تاریخ) رکھا، اس کے پراسے اشعار بہت بری پالی میں ہیں اور نئے بھی جو بعد میں اضافہ کئے گئے کچھ زیادہ اچھی زبان میں نہیں ہیں، علاوہ ازیں پراسے اشعار چونکہ صرف ایک تفسیر سے ماخوذ نہ تھے بلکہ کئی تفسیروں سے جمع کئے گئے تھے اس لئے ایک واقعہ مختلف شعروں میں

اعادہ کرتا ہے، اسپرسترا دیہ کہ "مہا ویسہ" (یا تاریخ کبیر) جو اس سے کہیں اچھی کتاب ہے لکھی گئی، اور اس نے "دیپ ویسہ" کی جگہ لے لی تا آنکہ آخر الذکر بالکل نیست و نابود ہو گئی۔ اس کا موجودہ متن جو محرف و منح ہے پروفیسر اولڈن برگ نے اپنی پاکیزہ ایڈیشن میں کئی قلمی نسخوں سے مدون کیا ہے مگر یہ سارے نسخے ایک نسخے سے ماخوذ ہیں جو پرمیا میں بچا رہ گیا تھا۔ "دیپ ویسہ" کی تالیف کے کچھ عرصے بعد بہار کا مشہور برہمن بودھ گھوس سلیون جانکا اور اس نے سنہالی کی پرانی تفسیریں پالی زبان میں دوبارہ لکھنی شروع کیں، آخر کار اس کی کتابیں سنہالی شرحوں کی قائم مقام ہو گئیں اب یہ شرحیں ناپید ہیں صرف بودھ گھوس کی کتابوں سے اس امر کا پتہ چلتا ہے کہ قدیم روایت کی اصلیت نوعیت کیا تھی، اس نے سنہالی کی پرانی شرح سے مسا دن حافظہ اشعار کثیر تعداد میں نقل کیے ہیں جو "دیپ ویسہ" میں بھی موجود ہیں اور سنہالی شرح کو جہاں ابتداً یہ اشعار پیوند تھے پالی میں لکھا ہے۔

ایک نسل بعد مہا نام نے اپنی تصنیف "عظم" مہا ویسہ "تیار کی، وہ مورخ نہ تھا دوسرے اس نے اس مواد کے علاوہ جو اس کے پیشرو استعمال کر چکے تھے صرف عام افسانوں سے کام لیا ہے لیکن وہ ایک ادبی مصور تھا اور اس کی کتاب حقیقت میں بہت سی خوبیوں کی ایک زرمینہ نظم ہے اور قوم کا صنم محبوب و شط گامنی اس نظم کا ہیرو ہے جس نے تاپتیوں کی فوجوں کو زیر و زبر کیا تھا، دوسرے سلاطین اور ان کے ساتھ مہا نام اسوک کی نسبت جو کچھ بیان کرتا ہے وہ اصل قصے کے مقدمے کے طور پر ہے۔

اسوک اور بودھ کی نسبتوں کے متعلق ایک واحد قصے کو مذکور الصدر اور دوسری کتابوں میں طرح طرح سے بیان کیا گیا ہے اور ہم نے ان مختلف بیانات کو تاریخی لحاظ سے مقابلہ کر کے یہ دکھایا ہے کہ اس طریقے سے کس قدر پچسپ نتائج مرتب کئے جاسکتے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ ایک مصنف اس قسم کا قصہ اپنے الفاظ میں دوبارہ بیان کرے تو یہ اس کی ایک کامیاب ادبی کوشش تو ہو سکتی ہے لیکن تاریخی لحاظ سے یہ تکرار ایک بے سود چیز ہے، اس سے ایک واقعہ محض نئے اسلوب سے بیان ہو جائے گا۔ لیکن نئے الفاظ اور نئے نقطہ نظر کی بدولت اس میں جو رد و بدل ہوگی وہ اسے حقیقت

دور چھٹیک دنگی، تاہم بعد کے مؤلفوں نے قصہ مذکور کو جن شاعرانہ مبالغہ آمیزیوں سے
چھپا دیا ہے ان کو تاریخی طریق تفحص کے ذریعہ اس طرح چھٹا جاسکتا ہے کہ چند اہم باتیں
نکل آئیں گی۔

مثلاً روایت سے (جو اصل ہندوستانی ہے لیکن محفوظ ہے نیپال میں) پایا جاتا
ہے کہ اشوک کی ماں ایک برہمن کی بیٹی ہے جو چھپا میں رہتا تھا، ممکن ہے کہ یہ واقعی صحیح ہو، لیکن
اشوک کے لوہین اور اس کی ابتدائی تربیت و تعلیم کے متعلق کوئی بات نہیں کہلاتی سیلون
کی تمام تاریخوں میں بیان کیا گیا ہے کہ باپ کی وفات پر وہ چین میں وائسرائے کے عہدے پر
مامور تھا اور یہ کہ اس نے ایک مقامی شریف زادی سے شادی کر لی تھی جو ویدس میں
رہتی تھی اور یہ وہ مقام ہے جہاں بعد میں وہ مشہور عمارت تعمیر ہوئی جسے آج کل
ساجھی اسٹوپ کہتے ہیں، ان کے درمیان تھے، ایک بڑا کاہنہ مدار ایک لوط کی
سنگ بتا لیکن چونکہ یہ شادی بے جوڑ تھی اور بیوی کا دل جسے خاوند سے کہیں کم تھا
کیونکہ وہ محض ایک سوداگر کے گھرانے سے تھی اس لئے اشوک اُچھین سے ٹکرا کر حب
تاج و تخت حاصل کرنے کے لئے پاٹلے پٹ چلا تو اسے وہیں چھوڑا گیا۔

بیانات سے بلا تردید ثابت ہوتا ہے کہ تخت نشینی کا مسئلہ کوئی آسان مسئلہ نہ تھا،
اشوک کے بڑے بھائی نے جو پنجاب میں ملک سلما نائب السلطنت تھا اس کی مخالفت
کی اور تخت لڑائی کے بعد جس کشت و خون ہوا اور اس کا بھائی بھی کام آیا، اشوک
تخت پر قبضہ کر سکا، لڑائی کی تفصیل مختلف بیانات میں مختلف ہے، اشوک کے "فرامین"
میں ضمنی طور پر (ضمنی ہونے کی حیثیت سے یہ اور بھی زیادہ قابل قدر ہے) ایک جگہ
آیا ہے کہ راجہ (بے اشوک) کے بھائی اس کے عہد میں مدت تک زندہ رہے۔
تاہم رافٹ کے نزدیک متنازعہ جانشینی کی روایت واقعے کی بنیاد پر قائم ہے، سیلون کی
تاریخیں کہتی ہیں کہ اشوک کا باضابطہ راج ملک ہندو ساہ کے انتقال کے چوتھے اور پانچویں
سال کے درمیان ہوا ہے اور اس سے پہلے اس رسم کی سرکاری تکمیل کا موقع نہ ہو سکا
اس کی تائید وہ فرامین بھی کرتے ہیں جن پر سن پڑے ہوئے ہیں اور یہ سن باضابطہ

راج تلک کی تاریخ سے شروع ہوتے ہیں، جانشینی کی تاریخ سے شمار نہیں ہوئے ہیں۔
 اشوک کی حکومت کے ابتدائی چند سالوں کے حالات نامعلوم ہیں،
 تخت نشینی کے نویں سال مگدھ اور کنگ کے درمیان جنگ چھڑ گئی، آخر الذکر ہی شاید
 اس وقت ہندوستان میں وہ زبردست حکومت تھی جو خود مختار رہ گئی تھی اور اشوک کی
 حدود سلطنت میں داخل نہیں ہوئی تھی، ہم نہیں کہہ سکتے کہ لڑائی میں کون حق رہا
 اور کون ناحق رہا، ہماری معلومات محض ایک طرفہ بیان پر مبنی ہے جو مثنوی طور پر تیرھویں
 میں درج ہے، فرمان اشوک نے لڑائی کے پانچ سال بعد شائع کیا تھا، اس میں راجہ نے
 لکھا ہے کہ فتح کے شداؤں نے کشت و خون، واپس سے اموات لوگوں کو جبر یہ کر ڈال دیا
 کی سختی کے باعث، جو نہ لڑنے والے حتیٰ کہ خاموش برہمن اور نیا سیوں کو بھی دیکھتی پڑی
 اس کے دل میں ایسا ترس اور افسوس پیدا ہوا کہ اب اس کی حالت بدل گئی ہے، اعلان
 میں یہ ذکر نہیں ہے کہ اس کی حالت بدل کر کیا ہو گئی؟ بظاہر اس کی نسبت اس کا خیال
 ہو گا کہ اسے ہر شخص خود ہی سمجھ جائیگا، اس سکوت کا مطلب تھا بھی صاف اور وہ یہ کہ راجہ
 کی اب یہ رائے ہے کہ سچی فتح صرف مذہب سے حاصل ہو سکتی ہے۔
 راجہ نے اپنی حالت کی تبدیلی کے خود ہی تین درجے بیان کئے ہیں، روپ ناتھ
 کے "فرمان" کی تاریخ تقریباً وہی ہے جو آخر الذکر "فرمان" کی تاریخ ہے یا شاید اس سے
 کچھ پہلے کی ہو یعنی تلک راج کا تیرہواں سال یا تسلط حکومت کا تیرہواں سال، اس
 فرمان میں وہ کہتا ہے کہ میں ڈھائی سال تک دنیا وار چلا (یا پاسک) رہا لیکن میرے دلیں
 زیادہ جوش و خروش نہ ہوا، تاہم ایک سال پہلے (یعنی فرمان کی تاریخ سے ایک سال پہلے)
 میں بودھوی حلقے میں داخل ہوا اور زیادہ جوش و کھانے لگا، اس کے بعد وہ آٹھویں سنہ کی
 فرمان میں بیان کرتا ہے کہ تاج پوشی کے تیرھویں سال میں "سمبودھی" کے رستے پر ہولیا،
 یہ آٹھویں درجے کا آرمین سلک ہے جس کے ذریعے سے انسان اگر اس زندگی میں نہیں تو کسی
 آئندہ انسانی زندگی میں قلب کی وہ حالت حاصل کر لیتا ہے جسے آرہٹ کہتے ہیں، پس اشوک
 اپنے عہد کے نویں سال آپاسک بنا، گیارھویں سال بچکشا اور تیرھویں سال اور بھی ترقی

کر کے مسلک کی بارہ پیائی کرنے لگاؤ

یہ حال خود اشوک کا نوشتہ ہے اور وہ اپنے روحانی عروج کے لئے کسی کا شرمندہ احسان ہونا بیان نہیں کرتا، کسی گھڑی یا سنیاسی نے اُس سے یہ راستہ اختیار کرنے کی نہ تحریک کی اور نہ اُسے کوئی تسلیم دی، اول سے آخر تک یہ خود اسی کا کارنامہ تھا لیکن سیلون کے واقع نگار اُس "بکشو" کا نام تک دیتے ہیں جو اس کی تبدیلی کا باعث ہوا، اگرچہ اُن کی شہادت بہت بعد کے زمانے کی ہے لیکن راقم کا یہ خیال نہیں کہ وہ صداقت سے بالکل خالی ہے، کیا عجب ہے کہ ان کا کہنا بھی کچھ نہ کچھ ٹھیک ہوتا ہے اس میں شک نہیں کہ یہ عین بودھی تعلیم ہے کہ ہر شخص اپنے لئے چراغ ہو، برائیوں سے بچنے کے لئے دھم (حق) کو مضبوط پکڑے رہے اور اپنے سوا کسی کی پناہ کا خواستگار نہ ہو، لیکن راجہ کی قلبی اہمیت کے اسباب میں ایک سبب کسی نہ کسی آرتھت کی نصیحت یا گفتگو کا ہونا ایسا غلبہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم دونوں بیانون کو صحیح مان سکتے ہیں، تاجدار کے لئے خواہ وہ ہندوستان میں ہو یا یورپ میں یہ بات عجیب ہے کہ وہ سرگرمی سے اعلیٰ دارفہ زندگی اختیار کر لے، اس سے بھی زیادہ عجیب یہ ہے کہ وہ اعتقاد کا ایک ایسا طریقہ انتخاب کر لے جس میں روح کا عقیدہ نثار ہو اور پھر نفس کی تسخیر ہی نجات حاصل کرنے کا ذریعہ قرار دیا جائے۔ یہ کام معمولی آدمی کا نہیں ہے، اشوک میں جو کچھ انقلاب ہوا وہ ضرور خود اس کے میلان طبع، غم و استقلال اور اس کی قوی شخصیت کا نتیجہ تھا لیکن وہ اس پایہ کا آدمی نہ تھا کہ اپنے نظام ملت کو خود ایجاد کر سکتا، ہمیں معلوم ہے کہ یہ نظام بہت پہلے سے موجود تھا، یہ غلبہ نہیں کہ جو نفوس اس نظام سے فیض و برکت پا چکے تھے ان کا اشوک پر بالکل اثر نہ پڑا ہو۔

اس زمانے سے وہ اپنی زبردست قوت اور اپنی وسیع ملکیت کے وسیع ذرائع کو اپنے نئے مصلحتوں کے حاصل کرنے میں استعمال کرنے لگا۔ اس کے سارے اعلان اسی مقصد کے لئے شائع ہوئے، سلطنت کے نظم و نسق کی تمام تبدیلیاں اس مقصد کو پورا کرنے کے لئے عمل میں لائی گئیں۔ اور قیمتی قیمتی عمارتیں بنانے میں اُس نے جو زر کثیر خرچ کیا وہ بھی نئے مذہب کی حمایت میں خرچ کیا، ایک خاص بات یہ ہے کہ وہ عمارتوں کی نسبت ایک حرف بھی نہیں بیان کرتا،

Book of the great Decease

سائنات اعظم

۳۴۴ اس کا ترجمہ راقم نے اپنی کتاب "بودھی ستون" Buddhist Suttas میں کیا ہے صفحہ ۳۸

بنظاہر مذہب اور اس کی تعلیم نے اس کے دل و دماغ پر ایسا تسلط کر لیا تھا کہ وہ جبرپسند کو بھول گیا، لیکن امر مذکورہ بالا کی تائید ان متاخر روایتوں سے ہوتی ہے جن کی صداقت کا ثبوت دریافت شدہ یقیوں سے بہم پہنچتا ہے :

یہ سچ ہے کہ روے زمین پر آشوک کی عمارتوں میں سے ایک بھی سلاست نہیں لیکن اس کا ایک کتبہ ساپچی میں نکلا ہے اور محققوں کی متفقہ رائے ہے کہ بودھ کیا کا پہلا مندر اسی کا بنایا ہوا ہے، آشوک کے جہن جانے سے پہلے ساپچی جس کا پُرانا نام چیتیہ گری (مندری پہاڑی) ہے ضرور ایک مشہور جگہ ہوگی، پہاڑی کے اوپر کم و بیش گیارہ اسٹوپ ہوں گے، ان میں سے بعض ۸۲۲ء میں صاف کر کے کھولے گئے اور باقی ۱۹۵۱ء میں دوسری کھدائی پر چھوٹوں میں سے ایک اسٹوپ کو کھولا گیا ہے تو بودھ کے دو خاص حیلے یعنی سارے پت اور مگلان کی چٹا کی تھوڑی سی راکھ نکلی، ویدس گاؤں جہاں آشوک اپنی پہلی پیوی سے ملا تھا اس کے قریب ہی واقع ہے اور نواح کی دوسری پہاڑیوں کی چوٹی پر بھی متعدد اسٹوپ بنے ہوئے ہیں، اس شخص کا نام جس کی یادگار میں سب سے بڑا اسٹوپ بنایا گیا تھا ابھی تک معلوم نہیں ہوا ہے، وجہ یہ ہے کہ اس کے اندر لاتبرک کا صندوق نہیں نکلا لیکن اسکے میناروں اور چاروں طرف کے کٹھرے میں سے بہت سے کتبے برآمد ہوئے ہیں جن کے حروف آشوک کے زمانے کے ہیں، حیرل کمنگھام کی رائے ہے کہ سطح مرتفع کے دوسرے اسٹوپوں کے مثل خود یہ اسٹوپ اگرچہ آشوک کے زمانے سے پہلے کا اور اس کے دروازے بعد کے ہیں لیکن اس کے چاروں طرف بظاہر بودھوی کٹھرا آشوک کے عہد کا ہے لیکن یہ نامکن نہیں ہے کہ اس کے دروازے بھی آشوک سے منسوب کیے جائیں، بہر حال ساپچی کے یقیناً ایسی چیزیں ہیں جن کو دیکھ کر ہم سمجھ سکتے ہیں کہ جو عمارتیں آشوک کے حکم سے تعمیر کی جائیں اور جنہوں نے ہندوستان بودھیتہ کی تاریخ میں نہایت اہم حصہ لیا ہے، ان کی وضع قطع کیا ہوگی اب یہ جگہ ایک یرن کھنڈر ہے، قلمی تصویر میں اس کی اصل حالت کا اب تک کوئی ایسا نقش نہیں بنایا گیا جس سے اسکے ابتدائی حسن کا اندازہ ہو سکتا لیکن منسلک تصویروں سے بڑے اسٹوپ اور گرد و پیش کی کندہ کی ہوئی چیزوں کی موجودہ حالت نظر آسکتی ہے، سخت ضرورت ہے کہ کندہ کاری کی چیزوں کے خاکے بڑے بڑے پیمانوں پر تیار کر لئے جائیں۔

۲۹۰

اس کے برخلاف بودھ گویا کے مندر میں جس کی نسبت یقین ہے کہ اس کا بانی اشوک تھا اتنی دفعہ تبدیلیاں اور اضافے ہوئے ہیں کہ صرف کٹھن کے چند اجزا اور غالباً پاکیزہ سنہاسن یا تخت باقی بچا ہے جو راجہ مذکور کے عہد کا ہے، موجودہ عمارت کو ایک قومی یادگار کی حیثیت دیکھی ہے اور حکومت برطانیہ کے ایسا سے اس میں اس کی اصل حالت پیدا کی گئی ہے، اس کے پہلویدھے ہیں، وضع کے لحاظ سے وہ سانچی کے قدیم اسٹوپ سے بالکل مختلف ہے، اس فرق کی وجہ اختلاف مقصد ہے، قدیم اسٹوپ دفن کرنے کا ایک وسیع اور شاندار گول ٹیلہ ہوتا تھا، لیکن اس کے برعکس یہ مندر رہنے کی ایک معمولی جھونپڑی کی طرز پر بنائے جاتے تھے، اس کا خاکہ بنانے کی صورت یہ تھی کہ دو بالنوں کو ذرا فاصلے پر زمین میں گاڑ کر ان کے اوپر کے سروں کو ملا دیا جاتا تھا اور اس طرح ان کے درمیان جو جھکاؤ پیدا ہوتا تھا وہ اصل عمارت میں اختیار کیا جاتا تھا، یہ شکل ہندوستان کے زراٹھ وسطی کے مندروں میں عام طور سے پائی جاتی ہے اور اس طرز کا بہترین نمونہ بھراؤ کا مندر ہے جو پلیٹ نمبر ۲۹ میں دکھایا گیا ہے لیکن ہم اشوک کے کارناموں سے دور جا پڑے۔

لا فرامین، جو اب تک دریافت ہوئے ہیں تعداد میں ۳۴ ہیں، دوسروں کی نسبت اتنا معلوم ہے کہ لوگوں نے انہیں ساتویں صدی عیسوی تک دیکھا تھا اور یہ تقریباً وہ مقامات بھی معلوم ہیں جہاں ان کو دیکھا گیا تھا مثلاً ساوتھی اور رام گام لیکن یقین ہے کہ ان کے علاوہ اور فرامین بھی کہیں نہ کہیں موجود ہوں اور ہم بلاشبہ مزید انکشافات کی امید قائم کر سکتے ہیں، معلومہ فرامین میں سے دو تو محض یادگاری عبارتیں ہیں جن میں اشوک کے زیارت کرنے کا حال درج ہے، زیارت گاہ ایک تو وہ اسٹوپ تھا جو کوناگ من بودھ کے چتا کے تبرکات پر تعمیر کیا گیا تھا اور دوسرا وہ مقام جہاں گوتم بودھ پیدا ہوئے تھے ان کے علاوہ تین اور مختصر اشکات ہیں جن کے مطابق بعض غار لاجی و کون کے لئے مخصوص کر دیے گئے تھے۔

سینے گسائیوں کی اس جماعت کے لئے جس کا ذکر بودھوں کی قانونی کتابوں میں اکثر جگہ آیا ہے، باقی فرامین کو مختصر منادیاں سمجھا جائیے، یہ تھروں پر کندہ ہیں اور "دھم" کے نشر و تلقین یا ان طریقوں کی تشریح کی غرض سے شائع کیے گئے تھے، جنہیں راجہ نے اختیار کر لیا تھا۔

۲۹۱

لفظ "دھم" نے ترجمین کو بڑی وقت میں ڈالا ہے، اور آئندہ بھی وقت پیدا ہوتی رہے گی، وجہ یہ ہے کہ اس کا مفہوم نہایت وسیع الاطلاق ہے، اشتقاق یا مادے کے لحاظ سے یہ لاطینی لفظ "فارما" (شکل - ڈھنگ) کے مطابق ہے، ہندوستان میں شطرح عہد اشوک میں اس لفظ نے خاص معنی پیدا کیے اس کی مثال انگریزی محاورہ گڈ فارم (اچھا ڈھنگ اچھا طریقہ) کی کیفیت معلوم کرنے میں بخوبی نظر آ جاتی ہے، اس کا ترجمہ "لا" (قانون) بھی کیا گیا ہے لیکن انگریزی میں "لا" جن جن معنوں میں استعمال ہوتا ہے "دھم" کو ان میں سے کسی سے بھی کوئی تعلق نہیں، اگر کوئی تعلق ہے بھی تو پھر اس کے معنی صرف یہ ہوتے ہیں "وہ بات جس کا مردہ طریقہ یا دستور کے مطابق کرنا اچھی چیز" اس طرح "دھم" ٹھیک مذہب کے معنوں میں بھی نہیں آتا اور اگر اس مفہوم کے ساتھ متعلق ہوتا بھی ہے تو اس طرح : وہ بات جس کا کرنا ایک صحیح احساس کے آدمی کو زیادہ یا وہ بات جس پر ایک سمجھ دار آدمی قدرتی طور سے قائم ہوتا ہے، رسمیات یا دینیات کے مسائل سے اس لفظ کو مطلق سروکار نہیں اور یہ ان دونوں کی حدود سے بہت دور ہے جو برہمنوں کو بحیثیت برہمن کے اس زمانے میں "دھم" کی علمداری کا زعم نہ تھا، یہ صرف گشت آشنا معلوموں کے بحث و خیال کا موضوع تھا اور مخلوق بھی انہی کو "دھم" کا معلم جانتی تھی، مسلک "دھم" کو اگرچہ ایک طرف ہر کس و کس اختیار کر سکتا تھا (اور یہ خالص طور پر بودھوی مسلک بھی نہ تھا بلکہ ایک ہندوستانی طریقہ تھا) لیکن دوسری طرف جن لوگوں کو ہم اس وقت بودھ مذہب کے پیرو (وہ اپنے آپ کو بودھ مذہب والے نہیں کہتے تھے) کہتے ہیں وہ مذہبی رسوم یا دینیات سے علیحدہ ہو کر "دھم" کے طریق میں اس قدر ضم ہو گئے تھے کہ لوگ انہی تعلیم و عقیدے کو "دھم" کے نام سے پکارنے لگے، بودھوں نے اس کو قدرتی طور پر تین صورتوں میں تقسیم کیا تھا جو ایک دوسرے سے بالکل جدا تھیں،

(۱) دنیا دار (اپاسک) کے لئے کیا کرنا یا کیا بننا مناسب ہے،

(۲) خانہ بدوش (پہ جیتا) کے لئے کیا کرنا اور کیا بننا مناسب ہے۔

۱۔ "دھم" بحالت جمع (کیفیات شعور) (جو بجائے خود اور دوسری چیزوں سے علیحدہ کر کے دیکھی جائیں) پر دلالت کرتا ہے، (دیکھو بودھوی تشبیہات) (Buddhist Psychology) (مستندہ ہندو لوڈز)

(۳) گھرتی یا خانہ بدوش عورت یا مرد کو جو آ رہت کے مساک میں داخل ہو چکا ہو کیا کرنا، کیا بننا اور کیا جاننا چاہیئے ۔

ان میں سے ہر ایک صورت کے متعلق بودھوں کے اکثر خیالات وہی تھے جو مشترک اور عام تھے لیکن بعض چیزوں میں ان کے خیالات انہی سے مخصوص اور انہی تک محدود تھے، لیکن اشوک نے لاؤتھم کی جس صورت کا نشر و اعلان کیا وہ پہلی صورت تھی یعنی وہ لاؤتھم جو گھرتیوں کے لیے تھا اور ہندوستان میں عام طور سے رائج تھا لیکن جو اصلاح و ترمیم کے ساتھ بودھوں نے اختیار کیا تھا

اس لاؤتھم میں جو ایک انسان یا نیک و نیا دار انسان کا پورا فرض سکھاتا ہے بڑی عجیب بات ۔ خصوصاً جبکہ ہم اس کی قدامت کا خیال کریں ۔ اس کی غیر معمولی سادگی ہے، تاریخی لحاظ سے یہ لاؤتھم اس قدر پچپ چیر ہے کہ ہم اسے یہاں تمام و کمال سچ کرتے ہیں ۔ اشوک کا " لاؤتھم "

۱۔ قربانی کے لیے کوئی جانور نہ مارا جائے ۔

۲۔ اونچی جگہوں میں قبائلی دعوتیں نہ کی جائیں ۔

۳۔ والدین کی اطاعت اچھی چیز ہے ۔

۴۔ دوست و احباب اور اعزا، برہمن اور گسائیوں کے ساتھ فیاضی کرنا اچھا ہے ۔

۵۔ جاندار کو تکلیف نہ پہنچانا اچھا ہے ۔

۶۔ اخراجات میں کفایت شعاری کرنا اور لڑائی جھگڑوں سے بچنا اچھا ہے ۔

۷۔ طبیعت پر قابو

۸۔ دل کی صفائی

۹۔ شکر گزاری

۱۰۔ دنا شعاری

۱۱۔ لوگ دیکھ بھاری، شادی بیاہ، بچہ کی پیدائش یا سفر کے موقعوں پر

بہتری کے لیے ریس ادا کرتے ہیں یا جشن مناتے ہیں لیکن یہ سب مہل

اور فضول ہیں، ایک بھروسہ ہے جو ان کے مثل فضول نہیں بلکہ بھلائی ہے

چٹان کا فرما
نمبر ۱

چٹان کا فرما
نمبر ۲

چٹان کا فرما
نمبر ۳

چٹان کا فرما
نمبر ۴ اور ۵

لدی ہوئی ہے یعنی "دہم"، کی سمجھ جس میں علام اور چاکر کے ساتھ ٹھیک برتاؤ، اوستادوں کا ادب، جاندار خیروں کے ساتھ طبیعت کو قابو میں رکھنا اور برہمن گناہوں کے ساتھ فیاضی کرنا بتایا جاتا ہے، یہ باتیں اور ان کے مثل دوسری باتیں "دہم" کے مطابق بہت اچھی ہیں ہیں، پس ہر شخص کو خواہ باب ہو یا بیٹا، بھائی ہو یا آقا و خلی دنیا اور یہ کہنا چاہیے کہ ٹھیک یہ ہے، دہم اس طرح سے ادا کرنی چاہیے تاکہ ہمیشہ کا فائدہ ہو، لوگ کہتے ہیں فیاضی اچھی ہے لیکن کوئی تحفہ کوئی مدد ایسی اچھی نہیں جیسا کہ دوسروں کو "دہم" کا تحفہ دینا یا "دہم" حاصل کرنے کے لئے دوسروں کی مدد کرنا۔

رواداری، دوسرے فرقوں کے گھڑتی ہوں یا گناہیں سب کی برابر عزت کرنی چاہیے کسی کو حق نہیں کہ دوسرے فرقوں کی تذلیل کر کے اپنے فرقہ کی عظمت برہائے اپنی زبان کو قسا بولیں رکھنا نیکی ہے آدمی کو چاہیے کہ وہ اپنے ہی فرقے میں جو ہر ماہ کی ترقی کی فکر کرے۔ "دہم" اچھی چیز ہے لیکن "دہم" کیا ہے؟ بخود یوں میں سے تھوڑی سی بے خودی اپنے دل میں پیدا کرنا، دوسروں کے ساتھ بہت سی بھلائی کرنا، کرم و فیاضی اور حق و صفائی۔

آدمی صرف اپنے بھلے کاموں کو دیکھتا ہے اور کہتا ہے "امیں نے یہ بھلا کام کیا ہے" آدمی اپنے برے کاموں پر نظر نہیں ڈالتا اور یہ نہیں کہتا "امیں نے فلاں بُرا کام کیا ہے، فلاں کام بدی ہے" اس قسم کا محاسبہ باطن دشوار چیز ہے لیکن آدمی کو چاہیے کہ وہ اپنے حالات

چٹان کا فائدہ
نمبر ۱۲

لاٹھ کا فائدہ
نمبر ۲

لاٹھ کا فائدہ
نمبر ۳

۲۹۶

۲۹۷

سے یہ بودھوں کے طریق خود رتی کی ایک اصطلاح ہے، ابتدا ان کی تین صفتیں تھیں نفس کی بخود جو خواہشات سے پیدا ہوتی ہے اور جو آئندہ زندگی کی خواہش سے پیدا ہوتی ہے وہ جو جہالت سے پیدا ہوتی ہے، بعد میں چوتھی کا اور اضافہ کر دیا گیا اپنے دل کی وہ بخود جو جسمانی مسائل یا استوائی مابعد الطبیعیات سے پیدا ہو، ارسیت میں انہیں کوئی بھی نہیں ہے، اس کو اپنے گھڑتی کو "تھوڑی سی" سے لے کر بہت کرتا ہے، دیکھو مکالمات بودھ جلد اول صفحہ ۹۲ و ۹۳

پر نگاہ رکھے اور یہ کہے "فلاں فلاں باتوں کا نتیجہ خرابی ہے مثلاً، ظلم و حیوانیت، غرور و غضب، میں اس بات کا پورا پورا خیال رکھوں گا کہ حسد سے کسی کی بُرائی نہ کروں، ایسا کرنے سے مجھے دنیا میں بھی فائدہ ہوگا اور بلا شبہ عقی میں بھی فائدہ ہوگا۔"

"دو دہم" کے متعلق بس اتنی ہی صراحت ہے، خدا یا روح کی نسبت ایک لفظ بھی نہیں ملتا نہ بودھ یا بودھ مت کی نسبت کوئی لفظ نہ مسلمان اس ظاہر وقوع سے کیئے گئے ہیں کہ انکی باتیں سلطنت کے تمام لوگوں کے لئے بدیہی ہیں، یہ کن حالات میں ممکن تھا؟ اگر زندگی کے اس نقطہ نظر میں کوئی نئی اور عجیب بات (جیسی کہ آجکل ایک یورپین کو دکھائی دیتی ہے) ہوتی تو اعلانوں میں ضرور ایسے جملے پائے جاتے جن سے ان اعتراضوں کا تدارک ہو جاتا جو قدرتی طور پر پیدا ہوتے لیکن اعلانوں میں اس قسم کی کوئی بات نہیں، پس نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بودھوی تعلیم بحیثیت ایک مطمح یا اصولی گوہر مقصود کے اکناف و اطراف عالم میں تسلیم کی جا چکی تھی اگرچہ لوگ اس پر مشغول طور سے عمل پیرا نہ تھے، اس کی مثال بس ایسی ہی ہے کہ ایک ایسے ملک کا بادشاہ، جہاں نصرانیت ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیل چکی ہو، اعلان جاری کر کے اہل ملک کو چنانچہ پر مشورہ کرے اور ان کو حکم دے کہ وہ نصرانیت کے مسلک مطمح نظر کے مطابق عمل کریں، اشوک نے بھی بالکل کونستھانن کی طرح ایک مقصد کو پکڑ لیا تھا جو اتنا کامیاب ہو چکا تھا کہ اس نے فتح کی حدود پر قدم رکھ دیا تھا۔ اشوک نے صرف اپنی ہی حدود و ولت میں "دو دہم" پھیلانے کی کوشش نہیں کی بلکہ تیرھویں فرمان میں جو ۲۵۵ قبل مسیح کے قریب کا ہے وہ اپنے بیٹوں اور پوتوں سے خطاب کرتا ہے اور اس امر کا اظہار کر کے کہ اسے تلوار کی فتح سے زیادہ "دو دہم" کی فتح میں نصرت حاصل ہوئی لکھتا ہے کہ وہ سلاطین شام و مصر و مقدونیہ، اے پانی ریس اور کافی ایرین کی اقلیموں میں اس قسم کی فتوحات سر کر چکا ہے اور ان شے سوا جنوب ہند کے چولوں اور پانڈوں میں، سیلون اور دوسرے لوگوں میں جو اس کی سلطنت کی سرحدوں پر آباد ہیں۔

(۲۹۸)

(Ein charakter Bild) وغیرہ

سے دیکھو اشوک :- این چرکٹر بلڈ

از پروفیسر بارڈی صفحہ ۳۰

اس کے بعد لکھا ہے "ہر ایک جگہ کے لوگ" وہم کے متعلق راہ کی
ہدایتوں کو ان لیتے ہیں، جہاں راہ کے مساوی کرنے والے سائیں نہیں ہاں کے لوگ بھی جب
راہ کے وہم کو سن لیتے ہیں تو "وہم" کے فرائض کو تسلیم کرتے ہیں اور
تسلیم کریں گے جو پستہ میں..... (یہاں متن تلف ہو گیا ہے)
کے مقابلہ میں

یہ کہنا مشکل ہے کہ اس میں شاہی ڈینگ کتنی ہے کچھ عجب نہیں کہ
یونانی فرمانرواؤں کے نام محض اہمیت پیدا کرنے کے لیے لکھ دیئے گئے ہیں اور اشوک
کے ایچی ان کے پاس کبھی نہیں پہنچے اگر وہ پہنچے بھی تو اہل یونان کو اپنے خیالات پر
جو اطمینان تھا اس میں کوئی سہجان پیدا نہ ہوا ہو گا۔ اشوک نے اپنی کامیابی کے متعلق
جو اندازہ پیش کیا ہے وہ اس کی خود ستائی اور خود نمائی کا ایک ثبوت ہے اس سے یہ
نہیں پایا جاتا کہ یونان والے اس قدر غریب اور تربیت پذیر تھے کہ وہ اس کے اصولوں سے
رام ہو گئے، ہم یہ تو تصور یا فرض کر سکتے ہیں کہ اہل یونان اس محل خیال پر بہت منہ
ہوں گے کہ ایک "حشی" (یعنی اشوک) انہیں ان کے فرائض سکھانے چاہتا ہے لیکن
ہم یہ تصور نہیں کر سکتے کہ انھوں نے ایک غیر ملکی فرمانروا کے کہنے پر اپنے دیوتاؤں اور اپنے
توہمات کو ترک کر دیا ہو۔

خوش قسمتی سے سیلون کی تاریخیں اس موقع پر ہماری مدد کرتی ہیں، نہایت
مختصر طور پر وہ ان مہلوں کے نام بتاوتی ہیں جن کو موگے (کتھا و تھو کا مصنف اور اس
تیسرے جلسہ کا صدر جو اشوک کے عہد اور اس کی سر رستی میں منعقد ہوا تھا) کے بیٹے
رٹھ نے بھیجا تھا، انھیں کشمیر، گندھارا، ہمالیہ (نیپال یا تبت) دریائے سندھ کے کناروں
کے اقطاع، برما کے ساحل، جنوب ہند اور سیلون بھیجا گیا تھا، ہر جماعت میں ایک پیشوا اور
اس کے چار نائب ہوتے تھے، پانچ اشخاص میں سے جو ہمالیہ کے غلوں میں روانہ
کئے گئے تھے تین کے نام یہ ہیں: مجھم، کسٹ گوٹ اور ڈوڈو ہستار لو
اچھا گفتگو نے سہانچی میں اور اس کے قریب اسٹوپوں (اینٹ کی قبروں کے
چوڑے) کو کھولا تو کہاں سے کئی خاکدان برآمد ہوئے، ان میں ان ممتاز لوگوں کی اکھ

محفوظ تھی جن کے اغزاز میں اسٹوپ تعمیر کیے گئے تھے، ایک خاکدان کے باہر کے رخ تیسری صدی قبل مسیح کے حروف میں یہ سادی عبارت چاروں طرف کندہ ہے ”نیک مرد کسٹ گوٹ، ہمالیہ کے تمام اضلاع کے معلم کا“ اندر کے رخ یہ لکھا ہوا ہے ”نیک مرد مجھم کا“ سانچی کے قریب ہی سوناری کے ایک اسٹوپ میں دو خاکدانوں پر یہ مختلف کتبے ہیں ”نیک مرد کسٹ گوٹ ابن کوٹے ہمالیہ کے تمام اضلاع کے معلم کا“ اور ”نیک مرد مجھم ابن کوٹے کا“ اسی اسٹوپ میں ایک تیسرا خاکدان تھا جس پر یہ درج ہے ”نیک مرد کوٹے پت کا ہمالیہ کا ڈنڈو بہسار کا جانشین“

ماہران آثار کی تحقیقات سے پہلے بہت سے اسٹوپوں کو لوگوں نے مزارانے کی تلاش میں کھود ڈالا تھا اور ان کے خاکدانوں کو بری طرح سے برباد کر دیا، اس بناء پر شہادتیں بالکل ناقص رہ گئی ہیں جو خاکدان کندہ کیے گئے اور ابھی تک محفوظ ہیں ان کے قدیم حروف کی شہادتیں بھی مختلف لوگ مختلف نظر سے دیکھتے ہیں، بعض محقق ان واقعات اور ان کے علاوہ دوسرے واقعات کے پیش نظر ہوتے ہوئے بھی تمام علم ادب کو ایک باطل مجموعہ سمجھتے ہیں اور بعض کا اب بھی یہی خیال ہے کہ بودھ اور اس کے چلیے فرضی ہستیاں ہیں، لیکن راقم الحروف ان دیرہ دلیریوں کو ناقابل اتباع سمجھتا ہے بلکہ ظاہر ہے کہ سیلون کے وقائع ان کہنے مدفون کتبوں کی نسبت کچھ نہیں جانتے تھے، اگر یہ ان کے ہاتھ بھی لگ جاتے تو وہ انھیں نہ تو پڑھ سکتے تھے اور نہ سمجھ سکتے تھے، ہمارے سامنے جواب طلب امر یہ ہے کہ صدیوں بعد ان وقائع نگاروں نے بالکل وہی نام اپنی کتابوں میں کس طرح درج کر دیے جو کتبوں میں موجود ہیں اور ناموں کا سلسلہ ذکر بھی وہی کیونکر لکھ ڈالا؟ صرف اتنا درجے کی سادگی کے اقتضاء سے ہم جرات کر سکتے ہیں کہ اس کو محض اتفاق بتلائیں، راقم کے نزدیک اس کی سیدھی سادی توجیہ جو بظاہر محل معلوم ہوگی یہ ہے کہ مذکورہ صدر اشخاص مبلغوں کی حیثیت سے واقعی ہمالیہ کے اضلاع میں پہنچے اور ان کی اس مہم کا حال مسلسل روایت

(۳۰۱)

۱۵ کننگھم کی کتاب ”بھیلہ اسٹوپ“ صفحہ ۲۸۷، ۳۱۶

۱۶ یہ اس کے باب کا نام نہیں ہے بلکہ ماں کا نام ہے۔

۱۷ یہ عجیب اور نایاب لفظ ڈنڈو بہسار حقارت کا نام ہے، اس کا ترجمہ یہ ہو سکتا ہے ”نفیری کی آواز کا“ اگرچہ ”ڈنڈو“ بھی، کے معنی نفیری نہیں آتے۔

ذریعہ سگلا بچل محفوظ رہا یہاں تک سیلون کے واقع نگاروں نے اسے قلمبند کر لیا تو
چنانچہ یہ تاریخیں مناد یوں کی نسبت اشوک کی اطلاعوں کی نہ صرف تصدیق ہی کرتی
ہیں بلکہ ان کے ضخیمہ کا کام بھی دیتی ہیں، کچھ شک نہیں کہ ان میں مذہبی سفارتوں کا بیٹھنے والا
اشوک نہیں بیان کیا گیا ہے بلکہ اس کی جگہ ہادیان کیش (آرڈر) کا نام آیا ہے اور نیز یہ کہ مغرب
کی دور دراز یونانی سلطنتوں میں اقم قسم کی سفارتوں کا پہنچنا بھی انہیں مذکور نہیں ہے لیکن اس
اختلاف کی بات کم از کم یہ کہہ سکتے ہیں کہ غالباً تاریخوں کا بیان سرکاری اعلان سے

(۳۰۲)

نہ پاوہ صحیح ہے تو

اشوک نے سیلون کی ایک مذہبی سفارت کا ذکر کیا ہے لیکن یہ سفارت خود اس کی
بھیجی ہوئی تھی، اس کا رگزار ہی کو اپنے سوا وہ کسی دوسرے کی طرف منسوب نہیں کرتا، اس کی
نسبت اشوک کوئی تفصیل بھی نہیں دیتا، صرف اس کی کامیابی کا ذکر کر کے رہ جاتا ہے لیکن
حسب توقع سیلون کے واقع نگار نام اور تفصیل درج کرتے ہیں اور ان سے ایک عالیشان
و خوبصورت قصبے میں منتقل کر دیتے ہیں، اس کا مرکزی واقعہ یہ ہے کہ بودھ گیا سن بودھ نے
جس درخت کے نیچے کشف حاصل کیا تھا اس کی ایک شاخ سیلون میں بجا کر بونی گئی تو

یہ واقعہ سابقہ کے مشرقی دروازے کی عجیب و غریب ابھری ہوئی تصویروں میں دکھایا گیا
جو تقریباً واقعے کے مثل پرانی ہیں، نیچے کی تصویر کے بیچ میں بودھوی درخت ایسے انداز
سے بنایا گیا ہے جیسا کہ وہ گیا میں تھا، اس میں اشوک کا عبادت خانہ درخت کی نصف بلند ہی
چلا گیا ہے، اس کے دونوں جانب مندر اور گوتوں کے ساتھ لوگوں کی قطاریں ہیں،
وائیں جانب شاہانہ سج و سج کا ایک شخص غالباً اشوک ایک بونے کی مدد سے گھوڑے سے
نیچے اتر رہا ہے اوپر کی تصویر میں ایک طرف کے اندر ایک چھوٹا سا بودھوی درخت
ہے، اس میں بھی ایک بڑا جلوس دکھایا گیا ہے، بائیں طرف ایک شہر شاید انورادھ پور یا ٹمرا پتے
کا منظر ہے جہاں یہ چھوٹا سا درخت سیلون جانے سے قبل پہنچا یا گیا تھا۔ نیچے کی ابھری
تصویروں کی دونوں سمتیں موروں سے فریق کی گئی ہیں جو اشوک یا موریہ (مورے) خاندان

سے بھرپور کی ابھروان صورت میں بھی یہ اسی طرح دکھایا گیا ہے، اس پر ایک کتبہ ہے جس میں اسے بودھوی
درخت بیان کیا گیا ہے دیکھو کنگکم کی پیشین نمبر ۱۲ اور نمبر ۳۰۔

کی علامت ہیں، اسی طرح ان میں شیروں کی موتیں ہیں جو سیلون یا سیلون کے شاہی خاندان دینے
(۳۰۳) سمجھل یا شیر کا خیرہ) کی تشانی میں، بعض تفصیلات کے متعلق محققین کی رائے میں اختلاف
ہو تو ہو لیکن اصل موضوع کی نسبت شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔

ساہی کے مشرقی دروازے کی یہ تصویریں ایک بہت بڑے واقعے یا کسی شاہی جشن کی
یادگار ہیں جو اشوک کے عہد کی مذہبی جدوجہد کا نقطہ کمال تھا اور اشوک کا عہد وہ ہے جو
مذہبی فتوحات کے لحاظ سے بغایت پر وقعات اور پرتلج ہے کیونکہ ساہی کی خوبصورت
سرزمینیں جہاں ہندوستان یا اس کی سرحدوں کے مقابلے میں ادبی کام سب سے زیادہ
(۳۰۴) سسل اور کامیاب ہوا ہے، گزشتہ زمانے سے آج تک ایسے پرجوش محقق اور فاضلوں
کی کمی نہیں رہی ہے جنہوں نے بیش بہا لٹریچر کو زندہ رکھا اور اپنے جانشینوں کے علاوہ
ہمارے زمانے تک اسے محفوظ بنایا، اس لٹریچر کی برکت ہے کہ آج ہم نہ صرف سیلون
بلکہ خود ہندوستان کی مذہبی تاریخ کے بڑے حصے سے مطلع ہیں۔

لاٹھوں کے ساتویں فرمان میں جو اٹھائیسویں سال (یعنی ہندو سار کی موت
کے بیسویں سال اور ۴۴۸ قبل مسیح) کا ہے اشوک نے ان تمام مذاہب کا خلاصہ لکھ دیا ہے
جو اس نے اپنے دہم کی اشاعت کے واسطے اختیار کی تھیں، یہ مذاہب حسب ذیل ہیں:—
(۱) اضلاع اور صوبوں میں عہدہ داروں کا تقرر تاکہ وہ لوگوں کو ”دہم“ کی تعلیم
دے سکیں۔

(۲) ”دہم“ کی لاٹھوں (یعنی ایسی لاٹھوں کا جن پر فرامین کندہ ہوں) کا نصب
کرنا اور اشاعت دہم کی نگرانی کے لئے دربار میں خاص وزیروں کا مقرر کرنا۔
(۳) شڑکوں پر تھوڑے تھوڑے فاصلے سے سایہ کے لئے درخت لگانا
اور کنوئیں تعمیر کرانا۔

(۴) گھڑتی اور گشت آشنا دونوں قسم کے لوگوں کی خیرات کی نگرانی، اراکین حلقہ اور

۱۱ راقم کا خیال ہے کہ سب سے پہلے ڈاکٹر گرڈن ویٹل نے اس چیز پر توجہ کیا تھا، دیکھو اس کی کتاب

”Buddhist art in India“ (نشر ڈاکٹر گریس صفحہ ۶۹-۷۲)۔

۱۲ قابل توجہ ہے کہ اشوک نہیں لکھتا کہ حلقے سے کون حلقہ مرا ہے، اس کو یقین تھا کہ حلقے سے ہر کس نکس
دو بودھوی حلقہ، مڑو لگا۔

دوسرے فرقوں کے معاملات کے انتظام کے لئے جو معمولی مجسٹریٹوں کے اختیار سے باہر ہوں خاص خاص وزیروں کا تقرر ہے

(۵) رانی اور اس کی اولاد کی طرف سے خیریت کاروبار تقسیم کرنے کی نگرانی کے

واسطے ان حکام اور دوسرے افسروں کا تقرر ہے

اشوک کا دعویٰ ہے کہ اُس نے ان سپلیوں سے دوتھم یا کی اشاعت کا بڑا کام کیا، وہ آگے بیکر لکھتا ہے کہ ان مستقل واستوار قوانین کا اس تبدیلی سے مقابلہ کیا جائے

جو اس نے لوگوں کی طبیعتوں میں پیدا کر دی تو یہ زیادہ قابل لحاظ ثابت نہ ہوں گے، ان سب پرستندہ پر کہ خود اس کی زندگی کا نمونہ لوگوں کو اس کی تعلیم اختیار کرنے پر آمادہ کر لیا ہو

ہر وہ شخص جو ہندوستانی جذبات سے آگاہ ہے اس دستور العمل کی دلیری پر تعجب ہوگا، یہ کہ بادشاہ اپنے انعام و اکرام کی نگرانی کے لئے کمشنر زکوٰۃ مقرر کرے کسی کو

ناگوار نہیں گذرے گا لیکن یہ کہ وہ انھی عہدہ داروں سے درباری امرا کے طریق زکوٰۃ کی تفتیش کرے رپورٹ طلب کرے کہ وہ غلطی (غلطی بھی راجہ کے نقطہ نظر سے) تو نہیں کرتے۔ ہر حالت

میں اس پر شدید ہنسا جاتا ہوگا اور اس معاملے میں اس کا خیال جو کچھ تھا اس کے لحاظ سے اور بھی بڑا سمجھا جاتا ہوگا، یہ تو بالکل ٹھیک تھا کہ مختلف طبقوں (آرڈرز) کے جھگڑے راجہ یا اس کے

دربار میں پیش ہوں تو وہ ان کا تصفیہ کرے لیکن یہ اور بات ہے کہ وہ ناجائز طور پر لوگوں کے خانگی معاملات میں بھی دخل دے، یہ کہ وہ خاص خیالات کا حامی اور انکی اشاعت پر

مصرعہ اس کے ہم خیالوں کے لئے تسکین کا باعث ہو سکتا ہے اور یہ کہ وہ دوسرے لوگوں جتنی کہ خود اپنے طرفداروں کی پر دازہ کرے، بلاشبہ دعویٰ کرے کہ میں معلم اور گرو ہوں

اور یہ کہ دوتھم، میرا دوتھم ہے ان باتوں کو بھی حقیقت تسلیم تو کیا جاسکتا ہے لیکن اس اعتراض کے ساتھ کہ فرمانروا کو خوشنودی کے لئے جاوہ حق بہت چھوڑنا پڑتا ہے

اشوک کو اس میں ناکامی ہوئی اور یہ کچھ تعجب کی بات نہیں جن خیالات پر اس کی سرپرستی کا دامن چھایا ہوا تھا وہ اس کی رعایت و عنایت کے سبب سے

کمزور اور ناقص ہو گئے تھے، وہ بہتر سے بہتر کام کرنے کا مشاق تھا اور عیا کے واسطے جس کو وہ اولاد کے برابر سمجھتا تھا اپنا دروازہ ہمیشہ کھلا رکھتا تھا لیکن باوجود اس کے

وہ اپنی سلطنت کو ایسی حالت میں چھوڑ گیا کہ بہت جلد اُس کا آثار تارالگ ہو گیا،

وہ فخر کرتا تھا کہ بہمن جو زمین پر دیوتا ہونے کا دعویٰ کرتے تھے اس کی کوششوں سے معمولی انسانوں سے زیادہ نہیں سمجھے جاتے لیکن خود اس سے یہ ناقابل تدارک غلطی سرزد ہوئی کہ وہ اپنے آپ کو ایک ایسا دیوتا خیال کرنے لگا جو دفعۃً نمودار ہو کر ہر چیز اور ہر انسان کو درست کر سکتا ہو۔

بائیں ہمہ کچھ شک نہیں کہ وہ تاریخ عالم کی لغایت نمایاں اور عجیب ہستیوں میں سے ایک اس کے فریمن میں اس کی شخصیت جھلکتی ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، فرامین کی زبان یقیناً خود اس کی زبان ہے، کسی وزیر کو اتنی جرأت نہیں ہو سکتی تھی کہ وہ اسے جلیل القدر آقا کی زبان سے ایسے اعتراضات و خیالات ادا کرتا، زبان لطافت و شائستگی سے خالی اور اخلاقی و تحریر خیالات سے بھر مائی ہوئی ہے، جگہ جگہ کروم و پل کی تقریروں کی کیساں اور پھیکا پن سامنے آجاتا ہے، وہ اپنی ذات، اپنے خیالات، اپنی مثال اور اپنے نیک اعمال کی تعریف میں استقدر مصروف پایا جاتا ہے کہ گویا اس کو اپنی عظمت و جلال کا پورا پورا وہو کا ہو گیا تھا لیکن ذہن جن چیزوں پر نہایت وقت سے احاطہ کرتا ہے وہ انہیں کمال خوبی سے سمجھ لیتا تھا، انسان اور اس کی روش کی نسبت اس کا خیال نہایت سادہ، نہایت سچا اور روا واری پر مشتمل تھا، وہ ان توہمات سے بالکل آزاد تھا جو اس وقت اور آج بھی مشرق و مغرب دونوں میں انسان کے ذہن پر مسلط ہیں، بلاشبہ یہ خیالات اس کے اتنے طبعفراذ نہ تھے جتنا کہ وہ سمجھے بیٹھا تھا لیکن اس نے ان خیالات کو بالکل اپنا بنا لیا تھا اور وہ نہایت جوش سے اس امر کی کوشش کرتا تھا کہ دوسرے بھی ان سے واقف ہوں، ان چیزوں کی پوری اہمیت سمجھنے کے لیے ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ اوپر وسیع سلطنت میں جس کو سکندر نے اپنی زندگی میں فتح کیا تھا کتنے یونانی فرمانروا ایسے تھے جو ذہنی قابلیت کے اعتبار سے اشوک کے ہمسر کہے جاسکتے ہیں، تاوقتیکہ ہم یہ مان لیں کہ اس قسم کے موضوعات میں ہندوستان کی ذہانت کا عام اوسط اس وقت یونان سے بہت بڑا ہوا تھا ہم اس نتیجے سے اپنا دامن مشکل بچا سکتے ہیں کہ اشوک فطرتاً ایک بالکل غیر معمولی قابلیت کا انسان تھا بخلاف اسکے اشوک کے اعلانوں کا اسلوب تحریر زیادہ دماغی تربیت اور ذہنی شائستگی کا ثبوت نہیں دیتا، بظاہر اس کے لکھن کا زمانہ کچھ اور ہی طرح سے گذرا تھا لیکن اس کا دورانہ عہد حکومت اس کی جسمانی قوتوں کا منظر ہے، اس کی زبردست قوت ارادی اور ضبط نفس

کی حد تک اس کی اخلاقی سرگرمی کے متعلق تو کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا، جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ ہندوستان کے حالات کو زمانہ متوسط کے بہمنوں کی عینک سے دیکھنا چاہیے وہ اشوک کو اس لحاظ سے نہیں معاف کر سکتے اس سے ان ایام کے مذہبی پیشواؤں، دیوتاؤں اور توہمانہ رسموں کو حقارت کے تیور سے دیکھا لیکن اس نے جن عقائد کی تعلیم دی وہ اس زمانہ کی طرح آج بھی ہندوستان کی سرزمین میں قابل العمل ہیں وہ علمی سیاسیات میں اول درجے کا ماہر نہ تھا لیکن اس کا خاص سبب اس کا علو و مرتبت اور سطوت و جلال (اس خصوصیت کو میں کبھی نہیں بھولنا چاہیے) ہے جسکی چمک اور شوکت نے اکثر لوگوں کی آنکھوں کو چکا چوندہ کر دیا حکم ہے کہ اگر اس میں مارکس اور ری لی اس (Marcus Aurelius) یا اگر کسی سی تربیت و شائستگی ہوتی تو نقص باقی نہ رہتا لیکن نقش واقعہ یہ ہے کہ اشوک یورپ کے تاجداروں سے مقابلہ کیے جانے کا مستحق ہے مثلاً بعض باتوں میں مارکس اور ری لی اس سے اور بعض میں کروم ویل سے، اتنا بھی ہونا کچھ معمولی بات نہیں ہے اور اگر وہ اور بھی زیادہ بلند پائے کا آدمی ہوتا تو وہ ناممکن کی حرأت نہ کرتا اور آج ہمارے پاس نہ اس کے یہ اعلان ہوتے اور نہ غالباً ہم ہندوستان کے ملکی اور ملک نشینوں میں سب سے زیادہ ممتاز اور سب سے زیادہ موثر وجود کی شخصیت سے اتنے زیادہ واقف ہوتے کہ

باب شانزہم

کشف

اسوک کے انتقال سے خاندان گپت کے زمانے تک ہندوستان کی تاریخ فی الحال نہایت اتیری اور تاریکی میں ہے، جیسی اور بودھوی کتب تقریباً سب کی سب سووے کی حالت میں مدفون ہیں، وقتاً فوقتاً روشنی کی ایک آدمہ کرن بھی اُس حصے سے پھوٹتی ہے جو ایک زمانے میں مگدھ کی عظیم الشان سلطنت تھا اور کبھی کسی دوسرے حصے سے اور تاریکی کو منور کر دیتی ہے، اسکے کتبوں کے ماہران پر آگندہ یاد نگاروں کے ذریعے سے ایک مسلسل اور مربوط تاریخ مرتب کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں، ان عرق ریزیوں سے گزشتہ چند سالوں میں بہت کام ہوا ہے لیکن یہ میدان اس قدر وسیع اسناد معلومہ اتنے منتشر سکوں اور کتبوں کے سنوں کے متعلق شک ایک ایسا مستقل روٹا ہے کہ اس زمانے کی تاریخ کی تدوین کا مرحلہ انتہا درجہ مشکل چیز ہے۔

قدیم آبادیوں کے موقع صرف کہیں کہیں سے کھود کر دیکھے گئے ہیں لیکن ہندوستان میں آثار قدیمہ کی تحقیقات صرف اُن چیزوں تک محدود ہے جو سطح پر مل سکتی ہیں، اس تمام دور میں جو آجکل ہمارے بیٹے تاریکی میں پوشیدہ ہے، دور دورہ ایک مسلسل علمی جدوجہد جاری تھی لیکن اس کا ایک حصہ اور صرف وہ حصہ جو برہمنوں کے واسطے تصوف اور قربانی کی رسموں سے متعلق ہے کافی طور پر تحقیق کیا گیا ہے، اور اس حصے سے (کچھ تو اس وجہ سے کہ وہ بعد کے زمانے میں از سر نو مرتب کیا گیا اور کچھ اس وجہ سے کہ مذہبی پیشواؤں نے قدرتی طور پر اس دور کے واقعات کو نظر انداز کر دیا ہے جبکہ معاشرتی زندگی میں ان کا دور دورہ تھا) بہت کم کام کی باتیں اخذ ہو سکی ہیں پس تحقیق کی طرف سے نہ یہ بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اس دور میں لوگوں کی شغل اور اقتصادی حالت کیا تھی اور نہ یہ کہ مختلف مقامی اثرات کے مطابق آراء و خیالات میں تبدیلی فرق کیا پیدا ہوا، سلاطین اور لڑائیوں کے محض نام یا محاربین کے اس شہر یا اس صوبے سے نکل جانے کے متعلق بھی جو کچھ شہادتیں موجود ہیں وہ حد درجہ

نکافی ہیں، پھر ان نما کافی شہادتوں کی نسبت محققین کا کامل اتفاق بھی نہیں، ایسی حالت میں اگر ہم یہاں صرف بڑے بڑے واقعات پر بحث کے ساتھ نظر ڈال جائیں تو کافی ہو گا۔
اس پورے دور میں ہندوستان کی حقیقی حکومت عالیہ کے زیر نگین نہ تھا، چھوٹی چھوٹی حکومتیں جن میں سارا ملک تقسیم تھا وقتاً فوقتاً اپنی حدود میں بغایت وسعت حاصل کر لیا کرتی تھیں اور ایک یا دو مل تک ایک حکومت دوسری ریاستوں سے زیادہ ارفع و طاقتور بن جاتی تھی لیکن ان میں کسی کو بھی وسعت رقبہ کے لحاظ سے اتنا عروج نہ ہوسکا جو مگدھ کی قدیم سلطنت کی ایک چوتھائی کے برابر بھی ہوتا۔

یہ امر بھی خیر ہے کہ اسوک کے بعد پانچ صدی سے زیادہ تک خود مگدھ کے متعلق تقریباً ایک حرف بھی سننے میں نہیں آتا لیکن حقیقت یہ کچھ تعجب کی بات نہیں کیونکہ ہندوستان منفرد امتلاخ میں تو سکوں پر سلاطین کے نام محفوظ رہے مگر دولت مگدھ میں وہ سب سے استعمال ہوتے تھے خیر صرف اس فرد واحد یا پیشہ و جماعت کی علامات کثر ہوتی تھیں جو سکوں کو جاری کرتی تھی، دوسرے مگدھ کی حدود میں قدیم شہروں مثلاً ساؤتھی، ویسالی، مشکل، پاٹ لے پٹ یا راجگہ کے موقع اب تک نہیں کھودے گئے، تیسرے اس دور میں سلطنت مگدھ نے جو کچھ تصنیفات پیدا کیں (جن میں سے زیادہ ترجینی ہیں یا بعد یوہووی ہیں) وہ اس وقت تک مسودوں کی حالت میں دفن پڑی ہوئی ہیں تاہم مگدھ کے متعلق ۵۰ قبل مسیح کی ایک مختصر سی عبارت ملتی ہے جو کلنگ کے راجہ کھروں کے (ماٹھی غار، (۱) لی فینٹ کیو) کے کتبے میں درج ہے، اس میں راجہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس نے مگدھ پر دو کامیاب حملے سر کیے اور دوسرے حملے میں شمال اور ریائے گنگا تک بڑھتا چلا گیا، کتبے میں راجہ کے بعض بیانوں سے پایا جاتا ہے کہ اس سے پہلے کلنگ کے تخت پر اسکا باپ اور دادا بھی تھیں ہو چکا تھا لہذا ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ کلنگ کی ریاست اسوک کے انتقال کے بعد ہی مگدھ سے آزاد ہو گئی تھی، بد قسمتی یہ ہے کہ کتبے میں اس زمانے کے راجہ مگدھ کا نام مذکور نہیں، قریب کے فرمانرواؤں میں چونکہ کسی کا دعویٰ نہیں ہے کہ اس نے دولت مگدھ یا ریاست کلنگ کو فتح کیا اس لیے بافضل ہم یہ استدلال کر سکتے ہیں کہ اسوک سے کششک کے زمانے تک یہ دونوں طاقتیں خود مختار رہیں، تاہم یقین ہے کہ مگدھ کے دور افتادہ صوبہ و سلطنت سے خارج ہو گئے ہوں گے اور اس میں

صفحہ ۳۱۱

اس کا صرف قدیم رقبہ، ریاست چمپا اور کوسلہ کا مشرقی حصہ باقی رہ گیا ہو گا۔
 کلنگ کے جنوب میں اندھروں کی اہم اور طاقتور سلطنت تھی، اس کا خاص پای تخت
 وینک ٹاک یا امر اوئی دریائے کرشنا کے دہانے پر واقع تھا، اسوک کی موت کے بعد
 اس کے ابتدائی زمانے کی تاریخ بہت کم معلوم ہے لیکن آگے چل کر اگرچہ یہ جنوب ہند کی دوسری
 درادڑی ریاستیں توجہ نہ کر سکی، تاہم کن میں اس نے ایک بڑا صوبہ فتح کر لیا اور شمال کی طرف بھی
 کچھ فتوحات سر کیں، کن میں اس کا دوسرا تخت پایے تخت پٹھان تھا جہاں اس کا ایک
 وائسرائے رہتا تھا جو اوتی اور گجرات کے فرمانرواؤں سے اکثر برسر پیکار رہتا تھا۔

جزیرہ نما سے ہند کے جنوب پر تین حکومتوں چولہ، کیرلیہ اور پانڈیہ کا پرچم
 لہراتا تھا، یہاں کے باشندوں کی تمام پرائی روٹھیں نابود ہو گئی ہیں لیکن اسوک کے دوسرے
 سنگی فرمان اور سیلون کی تاریخوں کے چند حوالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسوک کے زمانے میں
 اور اس کے بعد اہل جنوب نے تہذیب و تمدن کا ایسا درجہ حاصل کر لیا تھا جو آریہ آبادیوں کے
 درجے سے کسی طرح کم نہ تھا، چولہ تالوں کا ان کے راجہ الار کی سرری میں سیلون فتح کرنا اور بعد ازاں
 سیہالیوں کے قومی ہیرو ویشٹ کا منے کا الار کے خلاف ایک کامیاب جنگ کرنا یہ دونوں
 واقعات مہا ونبسہ کا خاص موضوع ہیں، ان کی تاریخ وقوع دوسری صدی قبل مسیح کے قریب قریب
 سمجھنی چاہئے، اسی صدی کے وسط اور آخر میں چولہ تالوں نے دو مرتبہ دوسروں بھالک اور
 بھائیہ کی سرکردگی میں اپنے پائے تخت مدھوراسے خروج کر کے سیلون کے شمال کو پامال کیا اور
 اس جزیرے کے دار الحکومت انورا دھ پور پر کئی برس تک قابض رہے۔ تاہم یہ سچ ہے کہ
 وہ ہر بار جزیرے سے نکال دیئے گئے، اس سے جنوب ہند کی فوجی قوت کم از کم اتنی ثابت
 ہو جاتی ہے جس سے ہم آسانی کے ساتھ سمجھ سکتے ہیں کہ دولت اندھرا نے جنوب کی
 تسخیر سے شمال و مغرب کی پیش قدمی کو زیادہ آسان کیوں پایا۔

صفحہ ۳۱۲

اندھروں نے جب غالباً سن عیسوی کے کچھ عرصے بعد کن میں اپنے قدم جمائے تو
 شمال اور شمال مغرب میں ایک نئی فرمانروائے بالادست کے صوبہ داروں نے "جوئرب" کہلاتے تھے ان کی فراہمیت کی، خیال غالب یہ صوبہ دار الگ الگ تھے، ایک "جین" کے
 مشرق سے اوتی پر حکومت کرتا تھا اور دوسرے کے نگر سے کاٹھیاواڑ اور کچھ پر لیکن
 دوسری صدی مسیح کے آغاز میں انھوں نے فرمانروائے بالادست کا جوا اتار کر پٹنیکد یا تھا اور

بعد ازاں نہیں معلوم کن حالات سے گزر کر یہ دونوں آپس میں متحد ہو گئے اور ایک ایسی طاقتور سلطنت کی بنیاد قائم کر دی جو شرقاً و غرباً چھ سو مل لمبی اور شمالاً و جنوباً تین سو مل چوڑی تھی، یہاں کا حاکم وقت جو قیاساً گرنے لگے میں رہتا تھا "استرپ" اعظم کہلاتا تھا اور ولیمہ صرف "استرپ"، چونکہ ان کے کئی کئی تعداد میں ہاتھ لگ گئے ہیں خلیفہ فرماؤ اور اس کے باپ کا نام اور القاب اور تاریخ عہد کندہ ہے اس لیے امکان ہے کہ اس سلسلہ خاندان کے حالات غیر معمولی صحت کے ساتھ مرتب کیے جاسکیں، اندھڑا کے بھی اکثر اجاڑوں کے نام یہ معلوم ہو گئے ہیں لیکن ان کی تاریخ و ترتیب میں مورخوں کو اختلاف ہے، اس صورت سے ہمارے پاس ایک سلطنت کے تاریخی ڈھانچے کی سوجھی اور ملحقہ سلطنت کی متعدد ڈھانچاں موجود ہیں جو سن عیسوی کے بعد عرصہ دراز پر تک ہیں مگر عہد اسوک اور اس مدت کے درمیان دو صدی کے حالات اب تک نامعلوم ہیں، صرف چند اشارے ملتے ہیں اور وہ بھی چینی ماخذوں میں جہاں ساسا کا یاسیتھون کے متعلق لکھا ہے کہ انھوں نے ہندوستان کے بعض صوبوں پر کب اور کس طرح قبضہ حاصل کیا، ان اشاروں کی بدولت ہم یہ قیاس قائم کر سکتے ہیں کہ اسوک کے انتقال کے بعد ہی دولت مگرہ کے انتہائی شمال مغرب صوبوں (جن کو سیلیکوس نے چندر گپت کے حوالے کر دیا تھا) نے علم خود مختاری اٹھایا اور یہ کہ ان سب نے ملکر ایک ساتھ ایسا نہیں کیا بلکہ چھوٹے چھوٹے اقطاع مقامی امر کی سرکردگی میں جن میں سے اکثر سلاوونائی تھے، یکے بعد دیگرے الگ ہوتے چلے گئے، باہمی جنگ و جدل کے دوران میں یہ اقطاع ایک دو یا شاید تین یونانی ریاستوں میں متحد ہو گئے تا آنکہ ۶۰ قبل مسیح کے قریب سس یا سا کا جنھیں یوپیہ تیون نے سند سے حال ہی میں نکالا تھا، میدان میں نمودار ہوئے طولانی اور مسلسل یورشوں کے بعد جو قابضان ملک کے خلاف عمل میں آئیں اور جن میں کبھی ایک فریق مغلوب ہوا اور کبھی دوسرا حملہ آوروں نے اپنی شیعہ جی کے لیے ایک راستہ بنالیا اور بالآخر وہ ۲۰ قبل مسیح میں خاص ہندوستان کی حدود میں داخل ہو گئے، غالباً ان کا راستہ جنوب میں براہ سند تھا، بہر کیف آئندہ چند سال کے اندر انھوں نے اپنے افسر کشریون (فارسی شتر یون = صوبہ داروں) کی ماتحتی میں بمقام ستھرا جینی اور گرنے لگے فوجی چھاؤنیاں قائم کر لیں لیکن ان کا فرمانروائے بالادست سیستان ہی میں رہا جس کے معنی ہیں سس یا سا کاؤں کا ملک -

صفحہ ۳۱۴

اسی درمیان میں دوسری خانہ بدوش قوموں نے یوپیہ تھون کے پانچ فرقوں کو آگے ٹھکیلا اور یہ بھی ساکاؤں کے قدموں پر آگے بڑھے بلکہ ۱۰ قبل مسیح کے قریب باختر کے مالک ہو گئے، تقریباً ایک صدی بعد ان پانچ میں سے ایک یعنی فرقہ کشن اپنے جتھے میں سب سے ممتاز ہو گیا، اس سے یوپیہ تھون کی قوت انتظام میں بے حد جان پڑ گئی، غالباً سیستان کے فرمانروائے اعلیٰ پر انھی کا دباؤ پڑا تھا کہ جنوب میں ساکا گورنروں کو اپنے سیستانی آتما سے آزادی مل گئی، اس کے کچھ دنوں بعد کشن بھی فرامتنوں کو دور کر کے ہندوستان میں نکل آئے لیکن ان کا راستہ شمالی تھا، انھوں نے پہلے پنجاب پر قبضہ کیا اور پھر ساکا گورنر کو متھرا سے نکال باہر کر دیا، اس تمام وسیع مملکت کا پائے تخت، جو باختر بلکہ باختر کے مغرب سے دو آب پھیلی ہوئی تھی، تاکہ سلا ہو گیا یعنی قوم ملک کا قدیم سنگیں قلعہ اس قلعے کا نام یونانیوں نے ٹکسلا (Taxila) لکھا ہے اور متھرا ایک دوسرے یا ماتحت درجہ کا مستقر یہ بیان تھاتا قاعدہ طور پر کھدائیاں ہوئی ہیں اور انھی کی وجہ سے کہ یہاں بہت سے کتبے برآمد ہوئے ہیں جن سے سلاطین کشن کے نام اور انکی تاریخوں کا پتہ چلتا ہے، سکوں اور ان کتبوں کی مدد سے اب اس خاندان کی ایک فہرست مرتب ہو گئی ہے جو صحت سے بہت قریب ہے لیکن محققوں میں سخت اختلاف ہے کہ کتبوں کی تاریخوں کو کس سمت سے منسوب کیا جائے۔ تعجب کی بات ہے کہ اس مسئلے کے تصفیے میں تیسری قسم کی شہادت یعنی ہندوستانی لٹریچر سے اب تک کام نہیں لیا گیا ہے۔ اس سے کم از کم ایک نہایت اہم بات جسے نظر انداز نہیں کرنا چاہیے، معلوم ہو جاتی ہے، بودھ مت کی متاخر صورتوں کی نسبت اس وقت (جبکہ ہنوز بودھوں کے سنسکرت متون شائع نہیں ہوئے ہیں کیونکہ ممکن ہے کہ ان کی اشاعت کے بعد واقعات میں کچھ فرق نکلے) انتہا درجہ مستند ماخذ یعنی تبت اور چین کے مورخوں کے بیانات سے متفقہ طور پر ثابت ہوتا ہے کہ بودھ کرت (Buddha Carita) کا مصنف آٹوگھوش سلاطین کشن میں سب سے زیادہ مشہور فرمانروا کنشک کے عہد میں ہوا ہے، بودھ کرت خالص سنسکرت کی ایک نظم ہے، اس کا طرز بیان سلیس اور پاکیزہ ہے، اس میں اول آخر تک بودھ کی زندگی کے حالات ہیں اس لیے یہ ظاہر ہے کہ اس کا روئے سخن برہمنوں سے نہیں ہے بلکہ وینادار اور غیر مذہبی لوگوں سے ہے، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہندوستانی لٹریچر کی تاریخ میں اس نظم کی تصنیف کا زمانہ کونسا ہے خصوصاً جبکہ ہم ان واقعات کو پیش نظر

صفحہ ۳۱۵

رکھیں جو سنسکرت کی تاریخ کے متعلق نویں باب میں بیان ہو چکے ہیں، سنسکرت کا قدیم ترین کتبہ دوسری صدی عیسوی کے وسط کا ہے، اگر اسنو گھوش کی کتاب باقاعدہ سنسکرت کی سب سے پہلی کتاب تسلیم کر لی جائے جو دنیا داروں کے استعمال کے لئے لکھی گئی تھی (اور یہ ناممکن بھی نہیں ہے) تو بھی وہ دوسری صدی عیسوی سے پہلے کی نہیں ہو سکتی، اگر مذکور الصدر ماخذوں کو قابل سند مان لیا جائے تو ہم کشن کتبات کے سمت کو استفادہ پہلے کا نہیں تجویز کر سکتے کہ وہ زبان کی تاریخ کی شہادت ہے جو سیکڑوں معتبر کتبوں پر مبنی ہے مطابقت نہ کھاسکے، بخلاف اس کے اگر راجہ کا لشاک کا زمانہ بہت پہلے کا ہے تو یہ ناممکن ہو جاتا ہے کہ اسنو گھوش کی نظم اس کے دربار میں لکھی گئی ہو لیکن شہادت مذکور ایسی ہے کہ جب تک اس کے ماخذ غلط ثابت ہو جائیں ہیں چاہئے کہ ہم اسے ماضی طور پر تسلیم کریں، بہر کیف نظم کی تاریخ تصنیف کم و بیش دوسری صدی عیسوی کا آخری نصف ہے اور بطرح باقاعدہ سنسکرت کا عام اعلان جس میں عوام سے خطاب کیا گیا ہے ایک غیر ملکی فرمانروا یعنی سیستھیوں کے تشریف گزشتے نگر کے دربار سے شائع ہوا تھا اسی طرح اگر ہم یہ کہیں کہ باقاعدہ سنسکرت کی (سب سے پہلی کتاب نہیں بلکہ) سب سے پہلی ادبی کتابوں میں ایک کتاب جس میں دنیا دار لوگوں سے خطاب کیا گیا ہے ایک غیر ملکی فرمانروا کے دربار میں جو دولت کشن کا تاتاری بادشاہ تھا تصنیف ہوئی تو یہ خیال ہماری تمام دوسری معلومات کے خلاف ہوگا۔ اس خیال کی مزید تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ بودھوی حلقے (Buddhist Order) کی ایک مجلس (Council) کے موقع پر جو کنشاک کی سرکشی میں منعقد ہوئی تھی تین کتابیں سنسکرت میں تصنیف کی گئی تھیں اور یہ گویا قدیم اصولی کتابوں کی سرکاری شریعتیں سنسکرت کی تینوں کتابیں چینی تراجم کی صورت میں آج تک محفوظ ہیں اور نہایت افسوس کا مقام ہے کہ ایسی بیش بہا تحریریں تاحال شائع نہیں ہوئیں لیکن ان کا پورا متن ہمارے سامنے نہ ہونے کے باوجود ہم بلا خوف تردد یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ کنشاک کا عہد اس زمانے سے پہلے کا نہیں ہو سکتا جبکہ عام طور پر تسلیم کر لیا گیا تھا کہ مجلسوں (Councils) سے یہ واقعات اب پروفیسر فرینک نے اپنی کتاب پالی اور سنسکرت، میں نہایت خوبی سے جمع کر لیے ہیں اور ان پر تنقید بھی کی ہے، افسوس ہے کہ یہ کتاب راقم کے پاس بہت دیر پہنچی اور اس کا مواجہہ اب میں استعمال نہ ہو سکا۔

کشن سمت کے متعلق جسطرح ماخذ میں انکو دسینٹ آتھ نے اپنے قیمتی مضمون ملبور جنرل آف ایشیاٹک سوسائٹی بابت ۱۹۰۲ء میں بنا کر دیا اس رخ نے سمت کو ایک استعمال کیا ہے اور وہ کا لشاک کا زمانہ ۱۲۵ء سے ۱۵۳ء کے درمیان کا بتاتا ہے اور چینی شہادت کو ناقص اہمیت دیتا ہے۔

کے موقعوں پر جو مناسب زبان استعمال کی جائے وہ پالی نہیں ہونی چاہیے بلکہ سنسکرت ہونی چاہیے، ان سرکاری شرحوں کے مطالعہ پر اگر انکی زبان اسوگھوش کی سنسکرت سے کم درجے کی سلیس ثابت ہو تو ہمارا یہ خیال اور بھی زیادہ صحت کے قریب ہو جائیگا۔

سنسکرت کا بحیثیت ملک کی ایک عام زبان کے رواج پانا ہندوستانی اقوام کی ذہنی تاریخ میں ایک انقلاب انگیز واقعہ ہے، وہ اسباب جو اس انقلاب کا باعث ہوئے وہ تبدیلیاں جو اس انقلاب کے ساتھ ساتھ لوگوں کے عقلی نقطہ نظر میں پیدا ہوئیں اور وہ نتائج جو ان دونوں کے بعد رہا ہوئے ان میں سے ہر ایک چیز نفاذ اہم ہے۔ اسکا خاص سبب یہ فرض کیا گیا ہے کہ برہمنوں کے حلقے میں وید کی وہ زبان اور اس کے وہ پیرائے مطالعہ کیے جانے لگے جو اس زمانے میں غیر مانوس ہو چکے تھے، دوسرے اس صورت سے صرف و نحو کا ایک نیا نظام وجود میں آنے لگا اور پھر اس نظام کو آہستہ آہستہ ملکی زبان پر منطبق کیا جانے لگا حتیٰ کہ ہر وہ پیرایہ جو اس کے مطابق نہ ہوتا گنوار سمجھا جانے لگا اور متروک ہو گیا، اس انقلاب کا ایک ضمنی سبب بھی ہے جو ہماری توجہ کا مستحق ہے، یہ سبب وہ اثر ہے جو غیر ملکی اقوام خصوصاً زیادہ تمدن اہل یونان، ہتھیوں اور تاتاریوں کے ساتھ میل جول رکھنے سے پیدا ہوا جو افراد زیادہ تعلیم یافتہ تھے وہ صرف و نحو سیکھنے لگے اور ان میں عالمانہ خیالات بھی پھیلنے لگے اور ان چیزوں کی ضرورت اسوقت اور بھی زیادہ محسوس کی گئی جبکہ ان سے زبان کی ترکیب اور پیرائے ان بیرونی لوگوں کے لئے بیان کیے گئے، تعلیم دینے کے لئے ان لوگوں سے زیادہ موزوں کون ہو سکتے تھے جو اس فن میں پہلے سے لگے ہوئے تھے اور جنہوں نے اپنی قابلیت و محنت کے باعث شہرت بھی حاصل کر لی تھی یعنی برہمن لوگ اور اگر یہ بات نہ ہوتی تو کیونکر ممکن تھا کہ شمال مغربی سرحد کے آخری اضلاع (جو مذہبی تعلیم کے لئے مطلق مشہور نہ تھے) صرف و نحو کی انتہائی سند و ترقی کے لئے مرکز بن جاتے اور وہاں بڑے بڑے ممتاز ماہران صرف و نحو کیوں اقامت گزین ہوتے۔

جب برہمنوں کی زبان سنسکرت رفتہ رفتہ اختیار کر لی گئی اور یہ حالص طور پر علم و فن کے لئے استعمال ہونے لگی تو اس کے ساتھ ضرور ہے کہ زبان کے مستند استادوں کی تعلیم اور عزت بھی

تدریجاً زیادہ بڑھنے لگی ہوگی، کچھ شک نہیں کہ اس کے اور بھی اسباب تھے اور ان تمام معاملات میں "عمل" اور "عمل" کا قانون جاری تھا لیکن نتیجہ بہت ہی تجر خیز ہے، اسوک کے عہد سے کنشک کے عہد تک سارے ہندوستان کے کتبوں میں جس قدر اشخاص کے نام اور عطیات کے جتنے مقاصد بیان کیے گئے ہیں، ان کا تین چوتھائی یا اس سے بھی کچھ زیادہ حصہ بودھوی ہے اور باقی کا بڑا حصہ جینی ہے۔ کنشک کے زمانے سے آگے برہمن، ان کے دیوتا اور ان کی قربانیاں لوگوں کو اپنی طرف روز بروز زیادہ کھینچتی ہوئی نظر آتی ہیں اور آخر کار ہر چیز کا رخ بالکل بدلتا ہے یہاں تک کہ پانچویں صدی عیسوی میں تین چوتھائی حصہ برہمنی اور باقی کا بڑا حصہ جینی ہو جاتا ہے۔ یہ تبدیلی جذبات و خیالات کی نہایت ہی روشن مثال ہے جو مذہب کے ایک زمانے میں سب پر غالب اور ایک قومی مذہب تھا وہ قلیل التعداد لوگوں تک محدود ہو گیا، ہندوستان جو کنشک کے عہد تک "ہندوستان بودھیہ" کے نام سے موسوم کیا جاسکتا ہے اب ایسا نہ رہا اور یہ سلسلہ آہستہ آہستہ جاری رہا تا آنکہ جس سرزمین میں بودھ مذہب پیدا ہوا تھا وہاں اس کا ایک پیرو بھی نہ ملے گا۔

یہ انقلاب بتدریج عمل میں آیا اس کا ثبوت اُس زمانے کے حالات سے مل سکتا ہے، جبکہ جینی جاتریوں نے ہندوستان میں سفر کیا چوتھی صدی عیسوی کے ابتدائی سالوں میں فامیان اس مذہب کو ہر جگہ روال میں دیکھتا ہے، بدھ متی سے وہ اس کے پیروں کی تعداد نہیں لکھتا لیکن یوان چو آنگ جو ساتویں صدی کا سیاح ہے تعداد دیتا ہے۔ ہم نے اس کو نہایت تفصیل سے جانچا ہے اور ہماری تحقیقات سے ثابت ہوتا ہے کہ اُس وقت ہندوستان میں دو لاکھ اراکین حلقہ تھے جن میں سے ۱۰۰۰۰۰ قدیم عقائد کے ماننے والے تھے اور ۱۰۰۰۰۰ مہایانی تھے، برہمنوں کے بیانات تحریک انقلاب کی آخری منزلوں کی کامیابی نہایت شدید مظالم سے منسوب کرتے ہیں جو آٹھویں صدی کے نصف اول میں مشہور برہمن مشواکمار لکھنے کے ایام سے بودھوں پر نازل کیے گئے، یورپ کے ممتاز محققین ویسن اور کول بروکن بھی اس خیال کو اپنے آغوش حمایت میں لیا ہے، اس بناء پر شخص اس کو دھرتا رہتا ہے

۱۰۰۰۰۰ تیسری صدی قبل مسیح سے دوسری صدی عیسوی تک -

۱۸۹۱ء صفحات ۴۱۸-۴۲۱

۱۸۹۱ء کی شکریت و کثرت ۱۱۹ اور کول بروکن کے مضامین (Essays) جلد اول صفحہ ۲۲۳ -

یہاں تک کہ ریپورٹریٹر ڈبلیو ٹی ولکمنس کی زبان سے بھی یہ آواز نکلتی ہے :-
 ”بودھ کے پیرو اسقدر بے رحمی سے ستائے گئے کہ یا تو وہ قتل یا جلا وطن
 کر دیے گئے یا انھیں ترک مذہب پر مجبور کیا گیا، تحریروں میں مشکل سے کوئی ایسی مثال
 ہو گی جس میں مذہبی جبر و تشدد کو اسقدر کامیابی ہوئی ہوگی جیسی کہ بودھوں کو ہندوستان
 سے خارج کرنے میں“

ہم اسکا ایک لفظ بھی صحیح تسلیم نہیں کرتے، پالی ٹیکسٹ سوسائٹی کے جنرل
 سیکریٹری نے اس موضوع پر وضاحت کے ساتھ بحث کی ہے اور یہ نتیجہ جس کے
 ایک ایک حرف سے آنجہانی پروفیسر بولٹر کو اتفاق ہے پیش کیا ہے کہ مظالم کا خیال
 ایک غلط فہمی پر مبنی ہے جو مشتبہ اخذ، ابہام مضامین اور مشیخت و نقلی کی عبارتوں سے
 پیدا ہوئی ہے، ہمیں چاہیے کہ بودھ مت کے زوال کے اسباب دوسری
 چیزوں میں تلاش کریں اور راقسم کا خیال ہے کہ یہ اسباب کچھ تو ان تبدیلیوں
 میں ملیں گے جو خود مذہب میں داخل ہو گئیں اور کچھ ان تبدیلیوں میں جو لوگوں کے
 ذہنی اور عقلی نقطہ نظر میں پیدا ہو گئیں اور ان دونوں قسم کی تبدیلیوں میں ان غیر ملکی
 اقوام کے اثر نے جو شمال مغرب سے ہندوستان پر حملہ آور ہوئیں کچھ کم کام نہیں کیا
 جو وقت گوتھا اور ونڈال قوموں نے یورپ کی رومن سلطنت پر حملہ
 (تعجب ہے کہ ایسی عمدہ تاریخی نظیر جس میں بہت سے اجزاء مشابہ ہیں کسی نے اس سے
 پہلے پیش نہیں کی) کیا تو انھوں نے بت پرستی کو چھوڑ کر مسیحیت کا غالب مذہب
 اختیار کر لیا لیکن اسے اختیار کرنے میں انھوں نے تبدیلی (جسے بعض لوگ زوال سے
 موسوم کریں گے) کے اس عمل کو بہت مدد پہونچائی جو حملے سے پہلے شروع ہو چکا تھا،
 ہندوستان میں اسی طرح سیٹیھیوں اور کشن تاناریوں نے جب یہاں کے مغربی صوبوں کو
 فتح کر لیا تو انھوں نے بھی بت پرستی کو ترک کر کے اپنی رعایا کے غالب بدھ مذہب کو
 اختیار کر لیا لیکن اسے اختیار کرنے میں اپنی نفسی اور ذہنی حالت کے اقتضا سے

۱۔ ہندوستان میں روزانہ زندگی اور کام (Daily Life & work in India)
 ۲۔ جنرل پالی ٹیکسٹ سوسائٹی بابت ۱۸۹۶ء صفحہ ۱۰۸ سے ۱۱۰

انہوں نے تبدیلی (جسے بعض لوگ زوال سے موسوم کرینگے) کے اوس عمل کو بہت تقویت پہنچائی جو ان کی فتوحات سے پہلے شروع ہو چکا تھا۔
 گہن نے اپنے کارنامہ عظیم میں ثابت کر دیا ہے کہ اس قسم کے انقراض وزوال کی داستان کو کس قدر دلچسپ اور سبق آموز بنایا جاسکتا ہے۔ یہ توقع کچھ بچا نہیں کہ جسوقت مستند کتابیں خصوصاً سنسکرت کے بودھوی متون شائع ہو جائیں گے اور قدیم آبادیوں کے موقع کھود کر دیکھ لیئے جائیں گے تو آئندہ تاریخ نویسوں کو قیمتی مواد ہاتھ لگ جائیگا جس سے وہ بودھ مذہب کے ہندوستان میں انقراض وزوال کی ایک ایسی داستان مرتب کر لیں گے جو بلحاظ دلچسپی اور معلومات گہن کی تاریخ سے کسی طرح کم نہ ہوگی۔

— — —

غلط نامہ بدھ متی ہند

صفحہ	غلط	صفحہ	صحیح	صفحہ	غلط	صفحہ	صحیح
۱۴	چھت دار لیکن	۱۴	ایسے ایوان جن چھت	۳۰	جنگل (منابن)	۱۴	جنگل مہاؤ (مہابن)
	بے دیوار کے ایوان	۳۰	تھی لیکن دیواریں	۱۵	بائی ہیں مذہب	۱۵	بائی تھیں مذہب
	نہ تھیں	۳۳	چو یا بوں	۲۴	چوپایوں	۲۴	چوپایوں
۱۷	کی محکوم تھی	۳۶	کے محکوم تھے	۲۴	ستتہ	۲۴	ستتہ
۱۹	جنگ اعظم	۴۴	جنگ اعظم	۱	ہیکسن	۱	ہیکسن
۲۲	جنوب	۴۷	جنوب	۱۳	تراشی گئے	۱۳	تراشی گئے
۲۲	خانقاہ	۴۸	خانقاہ	۱۵	پاسے ایک	۱۵	پاسے سے ایک
۲۳	علم جغرافیہ	۵۰	علم جغرافیہ	۲۴	نفسیں	۲۴	نفسیں
۲۳	ان نہ	۵۰	افسانہ	۷	چٹائی	۷	چٹائی
۲۳	جغرافی	۵۱	جغرافی	۴	عمیں	۴	عمیں
۲۳	چاہتے	۵۸	چاہتے	۱۲	پھری	۱۲	پھری
۲۴	بہی	۵۸	بہی	۱۲	تھیں	۱۲	تھیں
۲۵	نضاد	۶۱	تضاد	۱۷	سریو ملک	۱۷	سریو ملک
۲۵	سریو ملک	۶۱	سریو ملک	۲	گائوں	۲	گائوں
۲۶	گادوں	۶۲	موقعہ	۲	محل وقوع	۲	محل وقوع
۲۶	بنالے	۶۳	بناتے	۶	گھوڑوں	۶	گھوڑوں
۲۸	گھوڑوں	۶۴	گھوڑوں	۷	ہا	۷	ہا

صحیح	غلط	صفحہ	صفحہ	صحیح	غلط	صفحہ	صفحہ
سکول یونیورسٹی ڈیپارٹمنٹ	سکول یونیورسٹی ڈیپارٹمنٹ	۴۵	۴۵	کپل	کپل	۱۱	۶۴
L' Ecole Francais d' extreme	L' cede Francais de trance			ہاتھی گام	ہاتھی گام	۱۱	۶۴
				تک	تک	۱۸	۶۴
				کیا گیا	کیا گیا	۱۸	۶۴
کی گئی ہے وہ	کی گئی وہ	۱	۷۹	بودھ کے پہلے	بودھ پہلے	۱۱	۶۶
ملتی جلتی	ملتی جلتی	۲	۷۹	بود کی پہلی	بود پہلی	۱۱	۶۶
پالی	پاکی	۱۰	۷۹	۲۵۰	۲۵۰۰	۱۳	۶۶
اس کی	اس لی	۱۱	۷۹	علاوہ ازین فن	علاوہ ازین کتابت	۱۵	۶۷
کتبہ جبقدر زیادہ	کتبہ زیادہ	۳	۸۰	کتابت			
Piyadasi	Piyadosi	۱۵	۸۱	بن چکا تھا	بن چکی تھی	۱۵	۶۷
مشابہت ہے وہ	مشابہت سے وہ	۵	۸۲	۷۷۶	۷۷۶	۲۲	۶۷
سنتوں	سنتوں	۱۲	۸۶	۸۸	۵۰۸	۲۲	۶۷
مناظرے	مناظر	۱۰	۸۷	لانا	لاتا	۱	۶۸
راہبوں	راہبوں	۲۳	۸۷	کتابوں کا بخوبی بار بار	کتابوں کا بار بار	۱۶	۶۸
دیکھتے تھے	دیکھتے تھے	۲۵	۸۷	اتفاقہ	اتفاقہ	۹	۶۹
پیروں	پیروں	۲۱	۸۸	دہرانا	پڑھنا	۱۵	۶۹
یا پیرو	یا یا پیرو	۲۱	۸۹	وہ دریافت ہے	وہ تحقیقات ہے	۲۰	۷۰
طول بلد	طول و بلد	۱۶	۹۶	کم و بیش یہ تکلف	کم و بیش ملایا	۲	۷۱
دیئے	ولئے	۱	۱۰۰	ملایا جاسکتا ہے	جاسکتا ہے		
بادی	بادی	۲۳	۱۰۰	جو اس زمانے میں	جو اس زمانے میں	۲	۷۳
سرخ	سرخ	۲	۱۰۱	میں			
ایک	یک	۱۲	۱۰۲	مدد کے	مددے	۳	۷۴
حوالہ	حوالے	۳	۱۱۲	دعویٰ	وعدہ	۵	۷۵

صفحہ	غلط	صفحہ	صحیح	صفحہ	غلط	صفحہ	صحیح
۱۱۳	۱	۱۱۳	شہادت سے	۱۶۷	۲۵	۱۱۳	تو شہادت سے
۱۱۳	۱۳	۱۱۳	بات	۱۸۱	۱	۱۱۳	بات
۱۱۳	۱۷	۱۱۳	روریتوں	۱۸۱	۱	۱۱۳	نکائیوں
۱۱۶	۱۳	۱۱۶	ایسے دوہروں			۱۱۶	ایسے دوہروں
۱۱۷	۲۵ حاشیہ	۱۱۷	قول	۱۸۱	۱۷	۱۱۷	قول
۱۱۸	۱۲	۱۱۸	کوسلے	۱۸۴	۲۱	۱۱۸	کوسلے
۱۲۰	۱	۱۲۰	زراپسند	۱۹۱	۱۸	۱۲۰	زراپسند
۱۲۶	۲۵ حاشیہ	۱۲۶	بیت لکین	۱۹۲	۲۴	۱۲۶	بیت لکین
۱۳۱	۲۲	۱۳۱	افتیاحی	۱۹۳	۱۵	۱۳۱	افتیاحی
۱۳۲	۱۷	۱۳۲	بیان قصے			۱۳۲	بیان قصے
۱۳۶	۷	۱۳۶	تسلیم کرتے	۱۹۴	۷	۱۳۶	تسلیم کرنے
۱۳۹	۷	۱۳۹	سیدھی سادھی	۲۰۱	حاشیہ	۱۳۹	سیدھی سادھی
۱۵۲	۱۹	۱۵۲	کے لئے	۲۰۲	۱۹	۱۵۲	کے لئے
۱۶۰	۱۹	۱۶۰	زیرے	۲۰۴	۵	۱۶۰	زیرے
۱۶۵	۱۳	۱۶۵	فلسفین	۲۰۴	۱۲	۱۶۵	فلسفین
۱۷۰	۲۵	۱۷۰	عقاب	۲۰۴	۱۹	۱۷۰	عقاب
۱۷۴	۱۰	۱۷۴	پانی	۲۰۴	۲۰	۱۷۴	چابی
۱۷۷	۷	۱۷۷	موتح	۲۰۸	۷	۱۷۷	موتح

— م —

J. & K. UNIVERSITY LIB.

Acc No 58071

Date 11/11/66

1. **Introduction**
 2. **Background**
 3. **Methodology**
 4. **Results**
 5. **Conclusion**
 6. **References**
 7. **Appendix**
 8. **Index**
 9. **Table of Contents**
 10. **Figure 1**
 11. **Figure 2**
 12. **Figure 3**
 13. **Figure 4**
 14. **Figure 5**
 15. **Figure 6**
 16. **Figure 7**
 17. **Figure 8**
 18. **Figure 9**
 19. **Figure 10**
 20. **Figure 11**
 21. **Figure 12**
 22. **Figure 13**
 23. **Figure 14**
 24. **Figure 15**
 25. **Figure 16**
 26. **Figure 17**
 27. **Figure 18**
 28. **Figure 19**
 29. **Figure 20**
 30. **Figure 21**
 31. **Figure 22**
 32. **Figure 23**
 33. **Figure 24**
 34. **Figure 25**
 35. **Figure 26**
 36. **Figure 27**
 37. **Figure 28**
 38. **Figure 29**
 39. **Figure 30**
 40. **Figure 31**
 41. **Figure 32**
 42. **Figure 33**
 43. **Figure 34**
 44. **Figure 35**
 45. **Figure 36**
 46. **Figure 37**
 47. **Figure 38**
 48. **Figure 39**
 49. **Figure 40**
 50. **Figure 41**
 51. **Figure 42**
 52. **Figure 43**
 53. **Figure 44**
 54. **Figure 45**
 55. **Figure 46**
 56. **Figure 47**
 57. **Figure 48**
 58. **Figure 49**
 59. **Figure 50**
 60. **Figure 51**
 61. **Figure 52**
 62. **Figure 53**
 63. **Figure 54**
 64. **Figure 55**
 65. **Figure 56**
 66. **Figure 57**
 67. **Figure 58**
 68. **Figure 59**
 69. **Figure 60**
 70. **Figure 61**
 71. **Figure 62**
 72. **Figure 63**
 73. **Figure 64**
 74. **Figure 65**
 75. **Figure 66**
 76. **Figure 67**
 77. **Figure 68**
 78. **Figure 69**
 79. **Figure 70**
 80. **Figure 71**
 81. **Figure 72**
 82. **Figure 73**
 83. **Figure 74**
 84. **Figure 75**
 85. **Figure 76**
 86. **Figure 77**
 87. **Figure 78**
 88. **Figure 79**
 89. **Figure 80**
 90. **Figure 81**
 91. **Figure 82**
 92. **Figure 83**
 93. **Figure 84**
 94. **Figure 85**
 95. **Figure 86**
 96. **Figure 87**
 97. **Figure 88**
 98. **Figure 89**
 99. **Figure 90**
 100. **Figure 91**
 101. **Figure 92**
 102. **Figure 93**
 103. **Figure 94**
 104. **Figure 95**
 105. **Figure 96**
 106. **Figure 97**
 107. **Figure 98**
 108. **Figure 99**
 109. **Figure 100**
 110. **Figure 101**
 111. **Figure 102**
 112. **Figure 103**
 113. **Figure 104**
 114. **Figure 105**
 115. **Figure 106**
 116. **Figure 107**
 117. **Figure 108**
 118. **Figure 109**
 119. **Figure 110**
 120. **Figure 111**
 121. **Figure 112**
 122. **Figure 113**
 123. **Figure 114**
 124. **Figure 115**
 125. **Figure 116**
 126. **Figure 117**
 127. **Figure 118**
 128. **Figure 119**
 129. **Figure 120**
 130. **Figure 121**
 131. **Figure 122**
 132. **Figure 123**
 133. **Figure 124**
 134. **Figure 125**
 135. **Figure 126**
 136. **Figure 127**
 137. **Figure 128**
 138. **Figure 129**
 139. **Figure 130**
 140. **Figure 131**
 141. **Figure 132**
 142. **Figure 133**
 143. **Figure 134**
 144. **Figure 135**
 145. **Figure 136**
 146. **Figure 137**
 147. **Figure 138**
 148. **Figure 139**
 149. **Figure 140**
 150. **Figure 141**
 151. **Figure 142**
 152. **Figure 143**
 153. **Figure 144**
 154. **Figure 145**
 155. **Figure 146**
 156. **Figure 147**
 157. **Figure 148**
 158. **Figure 149**
 159. **Figure 150**
 160. **Figure 151**
 161. **Figure 152**
 162. **Figure 153**
 163. **Figure 154**
 164. **Figure 155**
 165. **Figure 156**
 166. **Figure 157**
 167. **Figure 158**
 168. **Figure 159**
 169. **Figure 160**
 170. **Figure 161**
 171. **Figure 162**
 172. **Figure 163**
 173. **Figure 164**
 174. **Figure 165**
 175. **Figure 166**
 176. **Figure 167**
 177. **Figure 168**
 178. **Figure 169**
 179. **Figure 170**
 180. **Figure 171**
 181. **Figure 172**
 182. **Figure 173**
 183. **Figure 174**
 184. **Figure 175**
 185. **Figure 176**
 186. **Figure 177**
 187. **Figure 178**
 188. **Figure 179**
 189. **Figure 180**
 190. **Figure 181**
 191. **Figure 182**
 192. **Figure 183**
 193. **Figure 184**
 194. **Figure 185**
 195. **Figure 186**
 196. **Figure 187**
 197. **Figure 188**
 198. **Figure 189**
 199. **Figure 190**
 200. **Figure 191**
 201. **Figure 192**
 202. **Figure 193**
 203. **Figure 194**
 204. **Figure 195**
 205. **Figure 196**
 206. **Figure 197**
 207. **Figure 198**
 208. **Figure 199**
 209. **Figure 200**
 210. **Figure 201**
 211. **Figure 202**
 212. **Figure 203**
 213. **Figure 204**
 214. **Figure 205**
 215. **Figure 206**
 216. **Figure 207**
 217. **Figure 208**

مكتبة

الجمعة ادرية وقرية في مصر

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

1. مجلس العلماء والفكر والادب والفنون والصناعات والاقتصاد والسياسة والدبلوماسية والعلاقات والثقافة والرياضة والترفيه والسياحة والطيران والبحر والفضاء والبيئة والصحة والعلاج والطب والصيدلة والبيولوجيا والكيمياء والفيزياء والرياضيات والهندسة والعمارة والفنون والصناعات والاقتصاد والسياسة والدبلوماسية والعلاقات والثقافة والرياضة والترفيه والسياحة والطيران والبحر والفضاء والبيئة والصحة والعلاج والطب والصيدلة والبيولوجيا والكيمياء والفيزياء والرياضيات والهندسة والعمارة

1531-1536

1000

100

100

کتابخانه عمومی

SECRET

DECLASSIFICATION AUTHORITY: 25X-10000
DATE OF REVIEW: 08/09/2017

1

2

3

4

5

6

7

8

9

10

11

12

13

14

15

16

17

18

19

20

21

22

23

24

25

26

27

28

29

30

31

32

33

34

35

36

37

38

39

40

41

42

43

44

45

46

47

48

49

50

51

52

53

54

55

56

57

58

59

60

61

62

63

64

65

66

67

68

69

70

71

72

73

74

75

76

77

78

79

80

81

82

83

84

85

86

87

88

89

90

91

92

93

94

95

96

97

98

99

100

101

102

103

104

105

106

107

108

109

110

111

112

113

114

115

116

117

118

119

120

121

122

123

124

125

126

127

128

129

130

131

132

133

134

135

136

137

138

139

140

141

142

143

144

145

146

147

148

149

150

151

152

153

154

155

156

157

158

159

160

161

162

163

164

165

166

167

168

169

170

171

172

173

174

175

176

177

178

179

180

181

182

183

184

185

186

187

188

189

190

191

192

193

194

195

196

197

198

199

200

201

202

203

204

205

206

207

208

209

210

211

212

213

214

215

216

217

218

219

220

221

222

223

224

225

226

227

228

229

230

231

232

233

234

235

236

237

238

239

240

241

242

243

244

245

246

247

248

249

250

251

252

253

254

255

256

257

258

259

260

261

262

263

264

265

266

267

268

269

270

271

272

273

274

275

276

277

278

279

280

281

282

283

284

285

286

287

288

289

290

291

292

293

294

295

296

297

298

299

300

301

302

303

304

305

306

307

308

309

310

311

312

313

314

315

316

317

318

319

320

321

322

323

324

325

326

327

328

329

330

331

332

333

334

335

336

337

338

339

340

341

342

343

344

345

346

347

348

349

350

351

352

353

354

355

356

357

358

359

360

361

362

363

364

365

366

367

368

369

370

371

372

373

374

375

376

377

378

379

380

381

382

383

384

385

386

387

388

389

390

391

392

393

394

395

396

397

398

399

400

401

402

403

404

405

406

407

408

409

410

411

412

413

414

415

416

417

418

419

420

421

422

423

424

425

426

427

428

429

430

431

432

433

434

435

436

437

438

439

440

441

442

443

444

445

446

447

448

449

450

451

452

453

454

455

456

457

458

459

460

461

462

463

464

465

466

467

468

469

470

471

472

473

474

475

476

477

478

479

480

481

482

483

484

485

486

487

488

489

490

491

492

493

494

495

496

497

498

499

500

501

502

503

504

505

506

507

508

509

510

511

512

513

514

515

516

517

518

519

52

Am Salu. Deuluel

Tringhi

Am Salu. Deuluel

Tringhi



**ALLAMA
IQBAL LIBRARY**

**UNIVERSITY OF KASHMIR
HELP TO KEEP THIS BOOK
FRESH AND CLEAN**